رخص الطهارة والصلاة

وتشديدات الفقهاء

تأليف

السيد العلامة المحدث

عبد الحي بن الصديق الغماري

عليه رحمة الباري

اعتنى به

خادم العلم الشريف

أبي الفضل أحمد بن منصور قرطام

كان الله له ولوالديه ولمشايخه



اَلطَّبْعَةُ الأولى

1436 هـ ــ 2015 م

ISBN: 978-9938-14-327-0

بين يدي القارئ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي علم وفهم وأنعم وكرم، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم، أما بعد،،،

فإنا نلفت عناية القارئ الكريم أننا قد حرصنا بأن نطرح الكتاب على هيئته الأصلية التي صاغتها يد المؤلف رحمه الله، من غير زيادة أو نقصان، إلا ما كان من قبيل ترجمة المؤلف لكي يكون القارئ على بينة من هذا العالم الرباني، على أن لا يمتنع أن يُلاحظ بعض القُراءِ من العلماء وطلبة العلم الساعين للبحث عن الحق أن ما في الكتاب قد لا يتوافق مع آرائهم التي يحملونها، لذا نرجو من كل من يطلع على هذا الكتاب أن يتصفحه جيداً ويتدبر ما فيه من كيفية تنزيل الفروع على الأصول واستخراج الدليل، وتنزيله على الحكم، وأن يكون منصفاً للحق وأهله، وإذا ما وجد خطأً فليصلحه ويبين ذلك ولا يمس أصل الكتاب فقد قال الشاطبي في حرز الأماني :

وإن كـــــان خـــرقٌ فادركـــه بفضـــلة

مـــن الحـــلم وليصـــلحه مـــن جـــاد مقــولا

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلِّ اللّٰهُمَّ على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين

إعداد

المركز الوطني للبحوث والدراسات

آل البيت ــ فلسطين

1 رمضان 1436 هجري الموافق 18 يونيو 2015 رومي

ترجمة موجزة للسيد الشريف العلامة الجليل سيدي عبد الحي بن الصديق الغماري الإدريسي الحسني

اسمه وكنيته:

هو السيد العلامة الأصولي سليل العترة النبوية سيدي أبو الإسعاد عبد الحي بن شمس الدين محمد بن الصديق بن أحمد بن عبد المؤمن الغماري الإدريسي الحسني المغربي رحمه الله تعالى.

نسبه:

يعود نسبه رحمه الله تعالى من جهة الأب والأم إلى سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، فهو عبد الحي بن محمد بن محمد الصديق بن أحمد بن محمد بن قاسم بن محمد بن محمد بن عبد المؤمن الغماري الطنجي بن محمد بن عبد المؤمن بن علي بن الحسن بن محمد بن عبد الله بن أحمد بن عبد الله بن عيسى بن سعيد بن مسعود بن الفضيل بن علي بن عمر بن العربي بن علال- وهو علي باللهجة العربية- بن موسى بن أحمد بن داود بن إدريس الأكبر بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط بن سيدنا ومولانا الإمام

علي ومولاتنا فاطمة الزهراء بنت سيدنا ومولانا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وأمه حفيدة الإمام العلامة الولي المشهور سيدي بن عجيبة الحسني صاحب تفسير البحر المديد.

مولده:

ولد رحمه الله تعالى في شهر جمادي الآخر عام 1335 هجري الموافق له 1917 رومي في مدينة طنجة.

نشأته ودراسته:

لما بلغ سنه الخامسة عشرة شرع في دراسة الفنون العلمية فدرس على خاله مقدمة الآجرومية بشرح الكفراوي، ودرس على شقيقه نخبة الفكر في اصطلاح أهل الأثر وأوائل صحيح البخاري، وغيرهم من علماء المغرب الذين كانوا يرتادون الزاوية الصديقية، ثم ارتحل إلى القاهرة بقصد الاستزادة من المعرفة وتكميل الثقافة وذلك في ذي القعدة عام 1355 هجري، ودخل الجامع الأزهر وشرع في الدراسة والتحصيل والكرع من مناهل العرفان على محققي علمائها وكبار أساتذتها.

شيوخه:

تلقى رحمه الله على العديد من الشيوخ نذكر منهم:

1- والده الإمام العلامة العارف بالله تعالى القدوة الشيخ سيدي محمد بن الصديق الغماري الحسني الإدريسي.

2- شقيقه العلامة الحافظ المجتهد السيد أحمد بن محمد بن الصديق الغماري.

3- خاله الشريف الفقيه السيد أحمد بن عبد الحفيظ بن عجيبة الحسني.

وأخذ عن جمع من علماء الأزهر الشريف أثناء مكثه في مصر.

مؤلفاته:

أَلَّف رحمه الله العديد من المصنفات، كلها نافعة نفيسة مفيدة، نذكر منها:

1- الحجة الدامغة على بطلان دعوى من زعم أن حالق اللحية ملعون وصلاته باطلة.

2- خضاب الرأس واللحية بالسواد ليس بحرام.

3- ثبوت الأجر ببيان حكم صلاة الوتر بعد طلوع الفجر.

4- جزء في استحباب المصافحة عقب الصلوات المكتوبة، هو جواب عن سؤال ورد عليه من العرائش.

5- حكم اللحم المستورد من أوروبا أو الرد المحكم القوي على القاضي أبي بكر بن العربي والشيخ القرضاوي.

6- الإقناع باعتبار خلاف داود في الإجماع.

7- تبين الحقيقة في وجوب الاقتصاص من الذكر للأنثى في الشريعة.

8- تحريم تولي المرأة للقضاء.

وظائفه:

وبعد أن عاد رحمه الله إلى مسقط رأسه في طنجة عام 1365 هجري وعين مدرساً ومديراً للمعهد الإسلامي بطنجة عام 1373 هجري وأدخل في مناهجه علوماً لم تكن تدرس فيه من قبل.

وفاته:

توفي رحمه الله تعالى في شهر شعبان سنة 1415 هجري الموافق له 1995 رومي.

رحمه الله رحمة واسعة أسكنه الله فسيح جناته

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصل اللّٰهُمَّ على سيدنا محمد وعلى آل بيته الطيبين الطاهرين

خطبة الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الأطهار، ورضي الله عن أصحابه الأخيار.

أما بعد، فإني حررت في الجزء الأول من كتاب "المجتبى" بحثاً قيماً مفيداً في رخصة قصر الصلاة في السفر، أبطلت فيه تلك التشديدات التي قررها الفقهاء في صحة العمل بها، حتى صارت تلك الرخصة التي شرعها الله سبحانه لعباده تيسيراً عليهم، ورفعاً للحرج عنهم، أشد عسراً من العمل بالعزيمة المشروعة ابتداء! !

ولما اطلع بعض الإخوان على ما أتينا به من الدلائل القاطعة على بطلان ما اشترطوه من شروط، لا يجوز العمل بتلك الرخصة إلا إذا تحققت تلك الشروط جميعها، أعجب به كل الإعجاب، واستحسنه غاية الاستحسان وطلب مني وألح في الطلب، أن أجعل ذلك البحث في كتاب خاص ليطبع ويستفيد منه الواقفون عليه حكم تلك

الرخصة على الوجه الصحيح، الذي تؤيده النصوص الشرعية، الموافق لمقصود الشارع من تشريعها، وتيسير العمل بها.

فلم أجد بداً من تلبية طلبه، وتحقيق رغبته، لما رأيته في نشره من نفع وفائدة عظيمة للمطلعين عليه، لأنهم سيعلمون بما قررته فيه، أن ما هو مسطور في الكتب الفقهية من شروط وواجبات في جواز العمل بها، أكثرها لا سند له من الأدلة الشرعية، بل مناقض لها مناقضة كلية! !

وتتميماً للكلام في هذا البحث، قدمت تمهيداً في تعريف العزيمة والرخصة، وذكرت رخصاً أخرى تتعلق بالطهارة والصلاة، لأن الفقهاء شددوا فيها أيضاً بدون آية نيرة ولاحجة بينة، جرياً على عادتهم في كثير مما قرروه في كتبهم، حتى صار الفقه بعيداً كل البعد عن أدلته الصحيحة، لتقديمهم نصوص المذهب عليها، كما نبهت عليه في جميع كتبي، انتصاراً لما دل عليه كتاب الله تعالى، وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ونبذاً لكل ما خالفهما.

وإني لأعلم أن ما رجحته بناء على الأدلة، الصحيحة وتأييد القواعد الأصولية لدلالة الأدلة على ما رجحته، سيثير ثائرة الذين لا يميزون الحق من الباطل، والصواب من الخطأ بالبرهان، وإنما يعرفون الفرق بينهما بنص فلان وقول علان! !

وهذا ما فعلوه عندما اطلعوا على كتابنا "نقد مقال"، فإنهم قاموا ولم يقعدوا، وأبرقوا وأرعدوا، ولكنهم لم يستطيعوا أن ينتقدوا ما ذكرناه فيه من الدلائل القاطعة على الأخطاء الواضحة الفاضحة الواقعة في مقال الأستاذ عبد الله كنون رحمه الله تعالى، نقداً علمياً مكتوباً على الصفحات بالبنان، وإنما أكثروا الثرثرة باللسان وذلك عند العلماء مجرد هذيان لا يماري في ذلك عاقلان.

تعريف العزيمة والرخصة

العزيمة: هي الأحكام الكلية المشروعة ابتداءً.

ومعنى كونها كلية، أنها لا تختص ببعض المكلفين دون بعض، ولا ببعض الأحوال دون بعض، وذلك كالصلاة، فإنها مشروعة على العموم في كل شخص وفي كل حال، وكذلك الصوم، والزكاة، الحج، والجهاد، وسائر الأحكام المشروعة لكل المكلفين، من بيع وإجارة وسائر عقود المعاوضات وأحكام الجنايات والقصاص والضمان وجميع أحكام الشريعة الكلية.

ومعنى شرعيتها ابتداءً، أن يكون قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر.

والرخصة: هي الحكم الثابت على خلاف دليل الوجوب أو الحرمة، لعذر.

وعرفها السبكي بأنها تغير الحكم إلى سهولة لعذر، مع قيام السبب للحكم الأصلي، كأكل الميتة، والقصر والسلم، وفطر مسافر لا يجهده الصوم، واجباً ومندوباً، ومباحاً، وخلاف الأولى.

وتعريف الشوكاني غير جامع كما سنبينه في الكلام على تعريف السبكي، فإنه غير جامع ولا مانع.

أما كونه غير جامع فلذكره في التعريف قيد العذر بإطلاق، فإن إطلاقه يخرج الرخص المشروعة لغير عذر، وذلك كالمسح على ما يلبس على الرأس وما يلبس على الرجلين في الوضوء، والجمع بين الصلاتين في الحضر من غير مرض ولا مطر، فإن هذه الرخص لا يشترط عذر في فعلها، كما سيأتي بيانه.

وكذلك إطلاق العذر في تعريف الشوكاني، فإنه جعل التعريف غير جامع أيضاً فلو زاد في التعريف بعد العذر، ولغير عذر في بعضها لكان جامعاً للرخص كلها.

وتقسيم السبكي للرخصة إلى أربعة أقسام: واجب مندوب، ومباح، وخلاف الأولى، جعل التعريف غير مانع، لأن خلاف الأولى هو المكروه، لأن السبكي زاد خلاف الأولى، أخذاً من كلام متأخري الفقهاء، حيث قابلوا المكروه بخلاف الأولى.

أما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وجعل خلاف الأولى الذي هو بمعنى المكروه عند المتقدمين من أقسام الرخصة، مناقض:

أولاً: للمقصود من تشريع الرخص، فإن الله تعالى شرعها تيسيراً على عباده، ورفعاً للحرج عنهم.

وكيف يكون ما شرع للتيسر والتخفيف على العباد مكروهاً؟!

وهل يتفق طلب فعل الرخصة، وطلب الترك الذي هو معنى خلاف الأولى أو مكروه؟!.

ومناقض ثانياً: للترغيب والحض على فعل الرخص، كما تدل على ذلك الأحاديث الآتية: ففي مسند أحمد عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)"ورواه الطبراني عن ابن عباس وابن مسعود".

وفي مسند أحمد وصحيح ابن حبان وسنن البيهقي عن ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يكره أن تؤتى معصيته).

وفي مسند أحمد وصحيح مسلم وسنن أبي داود والنسائي وابن ماجه عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾"النساء:101" فقد أمِن الناس. قال قد عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن ذلك فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته)، وفي صحيح مسلم عن جابر قال: رأى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم رجلاً في السفر اجتمع الناس عليه وقد ضلل عليه فقال: (ماله ؟) قالوا: صائم، فقال: (عليكم برخصة الله التي رخص لكم).

فعل الرخص فيما شرعت له أفضل من فعل العزائم

لما في الأحاديث المتقدمة من الدلالة الظاهرة الواضحة على محبة الله تعالى لفعل الرخص، وأنها صدقة منه سبحانه على عباده مع أمره صلى الله عليه وآله وسلم بقبولها، وأمره صلى الله عليه وآله وسلم بفعلها، في حديث الرجل الذي صام في السفر، ذهب جماعة من الأئمة إلى أن فعلها عند وجود سبب فعلها أفضل من فعل العزائم المشروعة ابتداءً.

قال ابن قدامة بعد أن نقل عن الحسن البصري قال: حدثني سبعون من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، أن رسول الله مسح على الخفين.

وروي عن أحمد أنه قال المسح أفضل، يعني من الغسل، لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه إنما طلبوا الفضل.

وهذا مذهب الشافعي والحكم واسحاق لأنه روي عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: (إن الله يحب أن يؤخذ برخصه) وما خير صلى الله عليه وآله وسلم بين أمرين، إلا اختار أيسرهما، ولأن فيه مخالفة أهل البدع.

وروي عن سفيان الثوري أنه قال لشعيب بن حرب: "لا ينفعك ما كتبت حتى ترى المسح على الخفين أفضل من الغسل".

وقال ابن المنذر: "اختلف العلماء أيهما أفضل المسح على الخفين، أو نزعهما وغسل القدمين، قال: والذي اختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه من أهل البدع، وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن، أفضل من تركه".

وما ذهب إليه هؤلاء الأئمة، أن فعل الرخص عند وجود أسبابها أفضل من فعل العزائم هو الحق الذي تدل عليه الأحاديث المتقدمة.

ولهذا عجبت العجب كله مما ذكره علماء الأصول في تعريف الرخصة، أن من أقسامها خلاف الأولى الذي هو بمعنى المكروه.

ومن المعلوم الذي لا يجهله عالم، أن المكروه - ومثله خلاف الأولى - هو ما طُلب تركه طلباً غير جازم.

ومحبة الله سبحانه لفعل الرخص، تقتضي طلب فعلها طلباً جازماً وذلك هو الواجب، أو غير جازم، وذلك هو المندوب.

وبكل واحد من معنى طلب الفعل، قال العلماء في طلب فعل الرخص.

بهذا يتضح أن محبة الله لفعل الرخص، والقول بكراهة بعضها لا يقره عقل ولا نقل، لما في ذلك من الجمع بين الضدين، طلب الفعل وطلب الترك، وذلك محال عقلاً وشرعاً.

وأمر آخر يبطل هذا القول، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر في الأحاديث المتقدمة، أن الله يحب أن تؤتى رخصه،

والقول بكراهة بعضها يستلزم أن يكون ما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مخالفاً للواقع في الرخص التي زعموا كراهتها، ومخالفة خبره صلى الله عليه وآله وسلم للواقع محال عقلاً وشرعاً.

فهذان الأمران يدلان دلالة قاطعة على أن زعمهم كراهة بعض الرخص باطل لا مرية في بطلانه.

ولا يوجد حديث صحيح يدل على تخصيص أحاديث محبة الله لفعلها، ويستثني رخصة من الرخص الشرعية من محبة الله لفعلها، فلو وجد حديث يخصص عموم أحاديث الرخص، لكان لزعمهم هذا وجه في الجملة.

لكن الواقع خلاف هذا، إذ لا يوجد حديث يدل على تخصيصها، ولو وجد لكان مردوداً غير مقبول، لأن خبر الله ورسوله لا يدخله التخصيص، وإنما تخصيص الأوامر والنواهي، والأخبار التي بمعنى الأمر والنهي، كما بيناها بأدلته في كتاب"التيمم في الكتاب والسنة".

فالحق المؤيد بالنصوص السابقة هو أن فعل الرخص فيما شرعت له، أفضل من فعل العزائم، كما ذهب إليه الأئمة سفيان الثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه وابن المنذر، كما سبق نقله عنهم فيما مر بك من دون استثناء رخصة من الرخص.

أتباع المذاهب يستنبطون قواعد الأصول من أقوال أئمتهم وفتاويهم

مما ينبغي لفت النظر إليه، أن قول السبكي الشافعي: "إن من الرخص ما يكون خلاف الأولى"، مخالف لقول إمامه الشافعي "أن المسح على الخفين أفضل من غسل الرجلين"، فإن قوله هذا يدل على أن هذا رأيه في فعل الرخص كلها عملاً بالأحاديث المرغبة في فعلها، لأنه رضى الله تعالى عنه كان لا يترك سنة صحت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وليس له معها رأي أو أصل يردها به، كما عليه الإمامان أبو حنيفة ومالك، فإن لهما أصلاً، ترك لأجلها كل واحد منهما العمل بأحاديث صحيحة بل متواترة كما بيناه في كتاب "نقد مقال"، لهذا أرى أن إدخال السبكي قسم خلاف الأولى في تعريف الرخص، إنما استند فيه إلى أقوال فقهاء مذهبه، لأن علماء الأصول المقلدين

للمذاهب كثيراً ما يستنبطون قواعد الأصول، من أقوال إمام المذهب، أو بعض المجتهدين في المذهب أصحاب التخريج على أصوله.

وهذا هو السبب فيما نراه في كتب الأصول من خلاف عظيم في قواعده، كالخلاف في دلالة العام على جميع أفراده، هل هي قطعية أو ظنيه؟ وهل العام المتأخر عن الخاص ناسخ له؟ أو مخصص؟ وهل الزيادة على نص القرآن، ناسخة له أو لا؟ وغير هذا من الخلاف المتلاطم الأمواج، فإنه كله راجع إلى إختلاف أقوال إمام المذهب، وبعض المخرجين على أصوله، ومن المعلوم أن أقوال الإمام وفتاويه، قد تختلف باختلاف الزمان أو المكان أو العرف، فيكون ذلك سبباً لاتباعه في اختلافهم في تقعيد القاعدة، فبعضهم يأخذ القاعدة من قول، أو من فتوى، والبعض الأخر يستنبط منهما قاعدة أخرى، تخالف ما أخذه منهما الآخر.

وهذا الاختلاف في آخذ القواعد من أقوال الإمام وفتاويه وبعض المخرجين على أصوله، يوجد كثيراً في كتب الأصول، كما يوجد في كتب فقه الحنفية، والشافعية، والحنبلية، أما المالكية فلا يوجد ذلك

في كتبهم الفقهية، لعدم ذكر أصحابها لأدلة الأحكام كما هو معلوم مشاهد.

وقد نبه على ما ذكرناه العلامة ابن خلدون في مقدمته، عند كلامه على نشأة علم أصول الفقه، وبيان أن السلف كانوا في غنية عن هذا العلم، وأن القوانين التي يحتاجوا إليها في استفادة الأحكام، منهم أخذ معظمها، فلما انقرض السلف وذهب الصدر الأول، وانقلبت العلوم كلها صناعة، احتاج الفقهاء والمجتهدون إلى تحصيل هذه القوانين والقواعد لاستفادة الأحكام من الأدلة، فكتبوها فناً قائماً برأسه وسموه أصول الفقه وكان أول من تكلم فيه الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، ثم تكلم على كيفية تطور هذا العلم ثم قال: "فكان لفقهاء الحنفية في قوانين هذا العلم وقواعده، اليد الطولى من الغوص على النكت الفقهية والتقاط هذه القوانين من مسائل الفقه ما أمكن".

هذا كلامه بإختصار، وفيه النص على أن فقهاء الحنفية أخذوا قواعد الأصول من الفروع الفقهية.

وبين هذا العلامة ولي الله الدهلوي بياناً شافياً فقال: "واعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن انبناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي ويضاف إلى ذلك الخلاف بين أبي حنيفة وأصحابه على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرج على قوله قال: "وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص بين، ولا يلحقه البيان، وأن الزيادة على النص نسخ، وأن العام قطعي كالخاص، وأن لا ترجيح بكثرة الرواه، وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد باب الرأي، ولا عبرة بمفهوم الشرط".

والوصف أصلاً، وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة، وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة وأنها لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه وفي كلامه نص صريح على أن كثيراً من قواعد أصول المذهب الحنفي مخرج على أقوال أئمة المذهب في المسائل الفرعية وأنها لا تصح بها رواية عن الإمام أبي حنيفة وصاحبيه يعني أبا يوسف ومحمد بن الحسن.

ونص على هذا أيضاً العلامة الخضري، قال عند كلامه على نشأة علم أصول الفقه والأدوار التي مر بها: وأما الحنفية فإنهم كانوا يقررون قواعدهم على مقتضى ما نقل من الفروع عن أئمتهم!! وإذا كانت القاعدة يترتب عليها مخالفة فرع فقهي، شكلوها بالشكل الذي يتفق معه! فكأنهم إنما دونوا الأصول التي ظنوا أن أئمة المذهب اتبعوها في تفريع المسائل وابداء الحكم فيها!! وقد يؤدي ذلك في بعض الأحيان إلى تقرير قواعد غريبة الشكل! لذلك نرى أصول الحنفية مملوءة بالفروع الكثيرة، لأنها في الحقيقة هي الأصول لتلك القواعد!! وفي كلامه نص على أن الفروع الفقهية هي الأصول لتلك القواعد! فالمقلدون للمذاهب الفقهية قلبوا الوضع وعكسوا الحقيقة، فتركوا تحكيم القواع المستنبطة من اللغة العربية ودلالة نصوص القرآن والسنة على الأحكام ومقاصد الشريعة في تشريعها كما فعل الإمام الشافعي، واستنبطوا قواعد الأصول من أقوال إمام المذهب، أو بعض أصحاب التخريج على أصوله.

لا يماري ذو علم أن عمل المقلدين هذا خطأ فاضح، وبعدٌ عن الصواب واضح!! لأن أخذ القاعدة من الفروع الفقهية، يستلزم أن يكون الدليل على حكم الفرع مطلوباً بعد اعتقاد حكمه والعمل به!!

وهذا عكس المقصود من قواعد الأصول، لأن المقصود منها هو أن يكون حكم الفرع ناتجاً عن القاعدة الأصولية، لا أن تكون القاعدة ناتجة عن حكم الفرع!!

استهزاء الإمام ابن حزم وسخريته من عمل المقلدين!!

كان أخذ الفقهاء أتباع المذاهب قواعد أصول الفقه من الأقوال المقررة في مذاهبهم مثيراً لاستهزاء عظيم وسخرية شديدة، من الإمام الجليل ابن حزم رحمه الله قال بعد ذكره خلافاً طويلاً في العام، هل يحمل على العموم أو على الخصوص؟ أو لا يحمل على عموم ولا خصوص! أو لا يحمل على العموم إلا بعد البحث على المخصص وعدم وجوده! ونسبة هذه الأقوال لمذهب الحنفية أو الشافعية أو المالكية: وإنما اختلف من ذكرنا على قدر ما لحضرتهم من المسائل فإن وافقهم

القول بالخصوص قالوا به وإن وافقهم القول بالعموم قالوا به فأصولهم معكوسة على فروعهم، ودلائلهم مرتبة على ما توجبه مسائلهم قال: وفي هذا عجب أن يكون الدليل على القول مطلوباً بعد اعتقاد القول، وإنما فائدة الدليل وثمرته إنتاج ما يجب اعتقاده من الأقوال. فمتى يهتدي من اعتقد قولاً بلا دليل، ثم جعل يطلب الأدلة بشرط موافقة قوله، وإلا فهي مطرحة عنده؟! تأمل كيف أنكر ابن حزم فعل المقلدين إنكاراً شديداً، وسخر منه سخرية عظيمة، وتعجب من صنيعهم المناقض للمقصود من قواعد الأصول، لأن فائدتها وثمرتها هي إنتاج ما يجب اعتقاده من الأقوال، لكن المقلدين اعتقدوا القول بلا دليل، ثم بعد اعتقاده والعمل به طلبوا الدليل عليه بشرط موافقة قولهم فالمقلدون خاصة الحنفية والمالكية كما مسخوا الفقه بكثرة مخالفتهم للنصوص التشريعية انتصاراً لمذهبهم، مسخوا أصول الفقه بخلافات طويلة في كل قاعدة من قواعده لاستنادهم في أخذها إلى أقوال فقهاء المذهب كما بيناه أتم بيان، وقد أطلت الكلام في حكم الرخصة، والذي دعاني إلى ذلك هو بيان خطأ ما قاله علماء الأصول

من أن الرخصة لا تكون إلا لعذر، وأن من أقسامها ما يكون مكروهاً، فأقمت الأدلة على أن هذا الخطأ الشنيع سببه استنادهم في تعريفها إلى المقرر في مذهبهم وإلا فلو رجعوا إلى الأحاديث الصحيحة الواردة في الترغيب في العمل بها، وأحاديث فعله صلى الله عليه وآله وسلم لرخص بلا عذر لعلموا وتحققوا فساد ذلك التعريف لمخالفته للأحاديث الصحيحة كما بيناه بياناً شافياً فيما سبق، والحق الذي لا يلتفت إلى غيره هو ما صح وثبت عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا ما كان مقرراً في المذاهب التي خطأها أكثر من صوابها.

وبعد هذا التمهيد المفيد لقارئ بحثنا هذا نشرع في بيان الرخص الشرعية وإبطال الشروط التي ولدها المقلدون للمذاهب، في جواز العمل بها تشديداً وتعسيراً على عباد الله بدون سند صحيح يدل على صحتها وسأختصر على ذكر رخص الطهارة والصلاة التي يحتاج الناس كلهم إلى معرفتها على الوجه الصحيح المصيب لتعلقها بالعبادات التي تلزم كل مكلف.

والله سبحانه أسأل، أن يوفقني للصواب فيما قصدته من بيان الحق بدليله، وإبطال الباطل بإقامة البرهان على بطلانه.

حكم المسح على الملبوس على الرأس

المسح على الملبوس على الرأس في الوضوء من عمامة وطاقية وطربوش وخمار وحناء وغير هذا جائز أو ممدوح.

والدليل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي لا مطعنة فيها ولا معارض لها.

منها: ما رواه أحمد والبخاري وابن ماجه في سننه عن عمرو بن أمية الضمري قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على عمامته وخفيه".

ومنها: ما رواه أحمد في مسنده ومسلم والنسائي وابن ماجه عن بلال قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخفين والخمار".

ومنها: ما رواه الترمذي وصححه عن المغيرة بن شعبة قال: "توضئ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومسح على خفيه والعمامة".

ومنها: ما رواه مسلم عن المغير بن شعبة قال: "توضئ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فمسح بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين".

ومنها: ما رواه الطبراني عن خزيمة بن ثابت "أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يمسح على الخفين والخمار".

وقد صحت أحاديث أخرى في المسح على العمامة وفيما ذكرناه غنية عن الإطالة بذكرها لأن حديثاً واحداً صحيحاً يكفي في الدلالة على جواز المسح عليها فكيف وقد ذكرنا أحاديث صحيحة كلها دالة على ذلك.

وقال ابن القيم: "كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على رأسه تارة وعلى العمامة تارة وعلى الناصية والعمامة تارة".

وقال الشوكاني: "والحاصل أنه قد ثبت المسح على الرأس فقط، وعلى العمامة فقط، وعلى الرأس والعمامة والكل صحيح ثابت فقصر الإجزاء على بعض ما ورد لغير موجب ليس من أدب المنصفين".

وقال ابن حزم بعد ذكره لأحاديث المسح على العمامة: "فهؤلاء ستة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم المغيرة بن شعبة، وبلال، وسلمان،

وعمرو بن أمية، وكعب بن عجرة، وأبو ذر، وكلهم يروي ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأسانيد لا معارض لها ولا مطعن فيها".

عمل جمهور الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة بما دلت عليه الأحاديث المتقدمة

وقد ذهب إلى جواز المسح على العمامة والخمار جمهور الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدون، وروى ابن حزم ذلك عنهم بأسانيد صحيحة ونقل عن الشافعي أنه قال: "إن صح الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فبه أقول" وقد صح الخبر به فبه يقول.

وهو قول الأوزاعي والثوري وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه وأبي ثور وابن خزيمة وابن جرير وداوود وابن المنذر.

ومنع أبي حنيفة ومالك من المسح على العمامة والخمار وغير ذلك ومنع أبي حنيفة من المسح على العمامة، هو الذي ذكره ابن حزم في المحلى، وابن رشد في بداية المجتهد، والنووي في شرح المهذب، وذكر الحطاب في شرح المختصر مناظرة وقعت بين فقيه حنفي وفقيه مالكي

تدل على أن المذهب الحنفي يجيز المسح على العمامة، واحتج مالك بما رواه عن جابر بن عبد الله أنه سئل عن المسح عن العمامة فقال: "لا، حتى يمسح الشعر بالماء".

وبما رواه هشام بن عروه أن أباه عروة بن الزبير كان ينزع العمامة ويمسح رأسه بالماء، وبما رواه عن نافع أنه رأى صفية بنت أبي عبيد امرأة عبد الله بن عمر تنزع خمارها وتمسح رأسها بالماء.

واحتجاجه بهذه الأثار خطأ عجيب صدوره من هذا الإمام واحتجاجه هذا يحتمل أنه لم يعلم الأحاديث الصحيحة التي لا مطعن فيها ولا معارض لها، كما سبق نقله عن ابن حزم فهو معذور مأجور، أو أنه علم تلك الأحاديث الصحيحة وقدم عليها هذه الآثار فهومخطئ خطأ لا مرية فيه كما تدل على ذلك الوجوه الآتية:

الوجه الأول: أن قول جابر بعدم جواز المسح على العمامة لا حجة فيه لأن الحجة إنما هي في كتاب الله وسنه رسوله صلى الله عليه وآله وسلم أو أحد الأصول الراجعة إليهما، لأن الصحابي يجوز عليه الخطأ

في اجتهاده، ومن قوله عرضة للخطأ، لا يجوز نظراً وشرعاً أن يكون قوله حجة في شريعة الله.

الوجه الثاني: وعلى تسليم أن قوله حجة فلا يجوز عقلاً ولا شرعاً أن يقدم على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم؛ فإن من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن الدليلين إذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما ولم يعرف الناسخ للمتقدم منهما قدم الأقوى على القوي منهما ولا يجادل منصف أن السنة أقوى من قول الصحابي قطعاً حتى على تسليم حجيته.

الوجه الثالث: إن قول جابر معارض بقول جمهور الصحابة والتابعين بجواز المسح على العمامة والخمار كما سبق بيانه، وقول الجماعة مقدم على قول الواحد، لأن احتمال الخطأ في قوله أغلب من احتماله في قول الجماعة.

الوجه الرابع: أننا لو سلمنا جدلاً تساوي القولين في الحجية، فإن من المعلوم أن الصحابة إذا اختلفوا، لم يكن قول بعضهم حجة على قول آخر، بل الواجب الرجوع إلى الدليل، لمعرفة المصيب من المخطئ

منهما، وقد وجدت الأحاديث الصحيحة الدالة على صواب قول جمهور الصحابة، وخطأ قول جابر لأنه إذا جاء نهر الله بطل نهر معقل.

الوجه الخامس: إن قول جابر ناشئ عن خفاء السنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالمسح على العمامة والخمار عليه لأن الصحابي قد تخفى عليه السنة فيعمل برأيه اجتهاداً كما بيناه وذكرنا أمثلة مما خفي على الصحابة من السنن في كتاب "إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة ".

الوجه السادس: من الوجوه الدالة على خطأ مالك في احتجاجه بقول جابر من المنع من المسح على العمامة، أن احتجاجه ذلك يستلزم أن يكون قوله بجواز المسح على الخفين باطلاً مرفوضاً، لأن عائشة وابن عباس وأبا هريرة، لا يجيزون المسح عليهما.

فإن كان قول جابر وحده دليلاً على المنع من المسح على العمامة، فإن قول عائشة وابن عباس وأبي هريرة أولى بالأخذ به في المنع من المسح على الخفين!! لأن قول ثلاثة من الصحابة مقدم على قول الواحد.

فإن قال: إنما قلت بالمسح على الخفين مع قول هؤلاء الصحابة بالمنع من المسح عليهما، تقديماً للأحاديث الكثيرة المثبتة للمسح عليهما.

قلنا: ونحن إنما قلنا بجواز المسح على العمامة مع قول جابر بالمنع من المسح عليها، تقديماً للأحاديث الكثيرة الدالة على جواز المسح عليها؛ لأن العمل ببعض الأحاديث، وترك العمل بالبعض الآخر، غير جائز نظراً وشرعاً، بل الواجب العمل بها كلها، لأنها كلها من عند الله سبحانه وتعالى ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾"النجم: 3-4"، وأما احتجاجه بأثر عروة بن الزبير وصفية زوج ابن عمر، فهو بعيد عن الصواب بعد الأرض من السماء!! ذلك لأن عروة بن الزبير تابعي، وصفية زوج ابن عمر توفي رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وهي صغيرة، ولم تميز إلا بعد وفاته صلى الله عليه وآله وسلم، فلم تثبت لها صحبة فهي تابعية أيضاً.

وإذا كان عمل الصحابي ليس بحجة على ما سبق بيانه، فعمل التابعي أولى بذلك وأمر آخر يبطل احتجاجه بالأثرين، وهو أن مسحهما رأسهما بالماء لا يدل بأي نوع من أنواع الدلالة على أنهما لا يقولان

بجواز المسح على العمامة والخمار، لأن مسح الرأس بالماء هو الأصل المشروع ابتداءاً والمسح على العمامة والخمار رخصة، ومن عمل بالأصل وترك العمل بالرخصة لا يقال أنه ينكر العمل بها، لأن ذلك يحتاج إلى النص الصريح بذلك، فاحتجاج مالك بفعلهما فيه نظر واضح.

وأمر ثالث يدل على ضعف هذه الحجة وسقوطها عن درجة الاعتبار، وهو أنه إذا كانت صفية التي لم تثبت لها صحبة، نزعت خمارها ومسحت رأسها، فإن أم المؤمنين أم سلمة رضي الله تعالى عنها، كانت تمسح على الخمار.

فمن هي أولى بالأخذ بعملها، هل صفية التي ليست بصحابية، أو أم المؤمنين؟! هذا على فرض أن مسح صفية رأسها يدل على أنها ترى المنع من المسح على الخمار، وإلا فقد بينا أن مسحها رأسها لا يدل بأي نوع من أنواع الدلالة على أنها تقول بمنع المسح على الخمار.

فتبين أن تلك الآثار التي احتج بها مالك للمنع من المسح على العمامة والخمار، ليس فيها ما يدل على ذلك، كما تدل عليه القواعد

الاستدلالية التي قررناها، والعجيب أن الحطاب اطلع على حجة مالك التي سبق بيان عدم صلاحيتها ونهوضها للدلالة على صحة قوله!! فأخذته العزة بالإثم والعصبية المذهبية فذهب يلتمس المسالك لنصر مذهبه فأتى في شرحه لمختصر خليل بما يدل على أحد أمرين لا ثالث لهما:

إما أنه لا علم له بطرق الاستدلال المنتجة للمطلوب على وجه صحيح مقبول عند العلماء المتحررين من الجمود العقلي كما هي عادة المقلدين، وإما أنه معاند للحق ناصر للباطل عن علم واصرار!!.

وكنت عزمت على عدم التعرض لترهاته لأنها بلغت في الوهن والسقوط مبلغاً لا يحتاج إلى التنبيه عليه ثم رأيت أن السكوت عن تمويهاته سيكون سبباً في اغترار الكثير ممن لا علم لهم في قواعد الاستدلال بترهاته واعتقاد أنها حق وصواب!! فرأيت أن التنبيه على بطلانها وفسادها أمر لازم انتصاراً للحق ودحضاً للباطل.

احتج الحطاب للمنع من المسح على العمامة والخمار بعد ذكره لبعض أحاديث المسح على العمامة والخمار التي ذكرناها فيما مر بك بما يأتي:

1) قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾"المائدة:6"، والعمامة لا تسمى رأساً، وأيد ذلك بقول سبويه الباء للتأكيد كأنه قال امسحوا رؤوسكم نفسها.

2) قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرافق ويمسح رأسه...... الحديث).

3) توضأ صلى الله عليه وآله وسلم مرة مرة وقال: (هذا وضوء لا تقبل الصلاة إلا به) وكان قد مسح رأسه فيه لأنه لو كان مسح على العمامة فيه لكان مسحها شرطاً ولا قائل به.

4) بالقياس على الوجه واليدين وما رووه محمول على أنه كان لعذر!.

وهذه الأدلة تدل على ما نبهنا عليه سابقاً أنه لم يقتنع بأدلة إمام المذهب في الموطأ، إذ لو كان مقتنعاً بها لاكتفى بذكرها وكفى نفسه معاناة الاستدلال بأدلة مناقضة كل المناقضة، لكثير من الفروع المنصوص عليها في كتب مذهبه وفي ذلك أقطع برهان على فساد استدلاله بها!!.

والسبب الذي أوقعه في هذا التناقض الذي لايصدر من عاقل فضلاً عن عالم هو أن المقلدين لا يهمهم إلا نصر المسألة الحاضرة - كما يقول الامام ابن حزم - ويغفلون أو يتغافلون عن مخالفتهم لما احتجوا به في تلك المسألة في مسائل أخرى وهذا ما فعله الحطاب كما سنبينه البيان الكافي.

إن محاولته إبطال العمل بالأحاديث الكثيرة الصحيحة التي عمل بها جمهور الصحابة والتابعين وأئمة المذاهب غير أبي حنيفة ومالك كما سبق بيانه، يدل على أنه لا يعلم المنهج العلمي الذي ينهجه العلماء في الكلام على الأدلة المتعارضة ظاهراً عملاً بما هو معلوم مقرر في أصول الفقه وعلوم الحديث مما لا يجهله المبتدئون في طلب العلم.

وأقطع دليل على ذلك هو رده الصريح للعمل بالأحاديث الصحيحة بأدلته الهرائية الفارغة لنصر مذهبه بالباطل وتقديمه على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غير مكترث بقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾"النساء:65".

ولا غرابة في فعل الحطاب لأن رد الأحاديث المخالفة للمذهب ولو كانت متواترة هو منهج المقلدين خاصة الحنفية والمالكية حتى أنهم قعدوا قواعد كلية لرد السنة المخالفة للمذهب!! وقد ذكرت تلك القواعد الفارغة الدالة على جهلهم وجرائتهم ووقاحتهم في كتاب "نقد مقال"وغيره.

وسأهدم تلك التمويهات التي انتصر بها الحطاب لمذهبه على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بمعاول البرهان حتى ينتصر الحق ويزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا.

إقامة البرهان على تمويهاته وفسادهـــا!!

احتج الحطاب لنصر مذهبه على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأدلة لو كان عنده شئ ولو قليل من العلم بقواعد الاستدلال التي هي المعيار لمعرفة الحق من الباطل، لاستحيا من التعلق بها لنصر مذهبه، ولكن التقليد يعمي الأبصار والبصائر عن الحق، ولو كان كالشمس ليس دونها سحاب!!

الدليل الأول: الذي موه به قوله أن المسح على العمامة مخالف لقوله تعالى ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾"المائدة:6" والعمامة لا تسمى رأساً، وأيد ذلك بقول سبويه أن الباء للتأكيد، كأنه قال: امسحوا رؤوسكم نفسها! واستدلاله هذا، أعظم شاهد على ما نبهنا عليه، أنه يجهل قواعد الاستدلال، كما يشهد أيضاً لما نبهنا عليه، أن المقلدين يستدلون بالدليل للمسألة الحاضرة ويجهلون أو يتجاهلون دليلاً آخر يبطل استدلالهم بما استدلوا به!!

ومما يدل على فساد استدلاله وبطلانه، أن المسح على الخفين جائز في مذهبه والمسح عليهما مخالف للقرآن، لأن الله تعالى قال: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾"المائدة:6"، عطفاً على المغسول، والخف لا يسمى رجلاً.

فإن قال: إن مذهبه أجاز المسح عليهما أخذاً بالأحاديث المثبتة للمسح عليهما.

قلنا: ونحن أخذنا بالأحاديث المثبتة للمسح على العمامة أيضا؛ فلماذا أخذ مذهبك بأحاديث المسح على الخفين، ورمى بأحاديث المسح على

العمامة وراء ظهره؟! فإن كان المسح على العمامة مخالفاً للقرآن فإن المسح على الخفين مخالف للقرآن أيضاً.

فما هو المسوغ في نظرك للتفريق بين حكمين كليهما ثابت بالأحاديث الصحيحة ؟! أليس هذا هو التحكم والتفريق بين المثلين، الباطل عقلاً ونقلاً ؟!

ويدل على فساد استدلاله أيضاً، اشتراط مذهبه النية في الوضوء والغسل، وهو مخالف للقرآن؛ لأن الله تعالى قال ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ...﴾ "المائدة:6" الآية، وليس في الآية دلالة على اشتراط النية في الوضوء. وقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾"المائدة:6"، ليس فيه ما يدل على اشتراط النية في غسل الجنابة، فاشتراط النية في الوضوء والغسل مخالف للقرآن!! فإن قال: إن مذهبه عمل بحديث (إنما الأعمال بالنيات) لأنه دال على حكم زائد على القرآن.

قلنا نحن والعاملون من الصحابة والتابعين والأئمة بالمسح على العمامة: عملنا بأحاديث المسح عليها، لأنها دالة على حكم زائد على

القرآن واجب العمل به، لأن القرآن والسنة كليهما من عند الله سبحانه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾"النجم:3-4".

ومما يدل على فساد استدلاله، أن مذهبه يجيز قصر الصلاة في السفر مع الأمن وعدم الخوف، وذلك مخالف للقرآن، لأن القرآن أجاز قصر الصلاة في السفر بشرط الخوف من فتنة الكفار عند قتالهم.

فإن قال: إن مذهبه أجاز القصر في السفر مع انتفاء الخوف أخذاً بحديث عمر المرفوع (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته) وقصره صلى الله عليه وآله وسلم في السفر مع الأمن.

قلنا: ونحن عملنا بالمسح على العمامة أخذاً بأحاديث مسحه صلى الله عليه وآله وسلم عليها، وأمره بالمسح عليها.

فإن قال: إن قصر الصلاة في السفر مع الأمن رخصه.

قلنا: والمسح على العمامة رخصة أيضاً، فهل عندك دليل يدل على الفرق بين الرخصتين؟!

ومما يدل على فساد استدلاله أن مذهبه يقول بحل أكل ميتة البحر، وذلك مخالف للقرآن، لأن تعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ

الْمَيْتَةُ﴾"المائدة:3"، فإن قال: إن مذهبه قال بحل أكلها أخذاً بحديث البحر (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)، قلنا: ونحن قلنا بجواز المسح على العمامة، أخذاً بأحاديث كثيرة دالة على ذلك، لا بحديث واحد.

ولو تتبعنا الأحاديث التي أخذ بها المالكية وهي مخالفة للقرآن ظاهراً، لذكرنا منها شيئاً كثيراً جداً!! ولكن في هذه الأمثلة ما يكفي في الدلالة على أن الحطاب حمله التعصب لمذهبه بالباطل على الخبط والخلط في كلامه!!

وفي ذلك الدليل القاطع على جهله بالقواعد الاستدلالية، وعلى أن المقلدين إنما ينصرون المسألة الحاضرة غير مكترثين للأدلة الصريحة التي تدك حجتهم دكاً، وتهدمها هدماً! وهذا ما فعله الحطاب، فاحتج بما ظن أن فيه نصراً لمذهبه، وجهل أو تجاهل ما يدل على فساد حجته وبطلانها، كما بيناه بياناً شافياً كاملاً.

سبب تناقض المالكية في العمل بأحاديث وترك العمل بأحاديث أخرى مثلها!!

لقد اتضح مما أبطلنا به تمويهات الحطاب، أن المالكية يأخذون بأحاديث ويتخذونها سنداً لفروع مذهبهم، ويتركون العمل بنظيرها

سنداً ودلالة على الحكم! وهذ تناقض ما كان ينبغي أن يقعوا فيه، والسبب في تناقضهم هذا التناقض العجيب، الذي تنزه عنه أحكام شريعتنا، هو أن من أصول مذهبهم، تقديم ظاهر القرآن - العموم والاطلاق - على حديث الاحاد!

ولما كان الحديث آحاداً أو متواتراً هو المبين لمجمل القرأن، والمخصص لعمومه والمقيد لإطلاقه، لم يجد المالكية مفراً من العمل به في كثير من الأحكام لاضطرارهم للعمل به في تخصيص عموم القرآن أو تقييد إطلاقه، أو بيان مجمله، كما سبق بيانه في الأحكام المتقدمة.

وهكذا سار موقفهم من حديث الآحاد مع ظاهر القرآن متناقضاً تناقضاً يثير الضحك الشديد، والهزؤ المديد!!

وقد أنكر العلماء إنكاراً شديداً على المالكية، تقديمهم لظاهر القرأن على حديث الآحاد، وألف الإمام أحمد كتاباً خاصاً في ذلك سماه "طاعة الرسول" وأطال الإمام الشافعي الكلام في إنكاره عملهم بهذا الأصل في كتاب "الأم"، وقد نقلت كلامهما في كتاب "نقد مقال" فليرجع إليه من أراد أن يعلم كيف تناقض المالكية في عملهم

بأصلهم هذا الذي كان سبباً في تناقضهم في كثير من فروع مذهبهم وهم لا يشعرون!!

ولهذا قلنا: إن الحطاب خبط وخلط في محاولته إبطال العمل بأحاديث المسح على العمامة.

ولو أنه كان يعلم أن هذا الأصل الذي هو من أصول مذهبه غير منضبط لإضطرابهم في العمل به، لما زعم أن أحاديث المسح على العمامة مخالفة للقرآن!! واعتمد على هذه الحجة الخرافية في نصر مذهبه!

وقد بينا له فساد حجته بذكر فروع كثير مخالفة للقرآن بناء على أصل مذهبه! وإن ما كان جوابه عنها فهو جوابنا عن دعواه، أن أحاديث المسح على العمامة مخالفاً للقرآن، وتأييد الحطاب لمذهبه بأن سبويه قال: إن الباء للتأكيد كأنه قال: امسحوا رؤوسكم نفسها باطلة من وجوه:

أحدها: أن سبويه لم يقل الباء للتأكيد أصلاً، وإنما قال: أنها للإلصاق، هذا هو معناها الذي اقتصر عليه سبويه، فنسبة ذلك القول لسبويه باطلة.

ثانيها: وعلى فرض أنه قال أنها للتأكيد، فقول معارض بقول الأصمعي والفارسي والقتبي وابن مالك والكوفيين: أنها للتبعيض.

ثالثها: إن الباء إذا دخلت على فعل متعد كما في الآية، كانت للتبعيض، وإذا دخلت على فعل لازم كانت للإلصاق، كما في قوله تعالى ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾"الحج:29"، يؤيد كونها في الآية الكريمة للتبعيض وليست للتأكيد.

رابعها: وهو أن من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن الكلام إذا كان محتملاً للتأسيس والتأكيد، فحمله على التأسيس أولى لأن الأصل في الكلام هو التأسيس، والتأكيد خلاف الأصل.

هذا مذهب الجمهور ومذهب المالكية، كما هو مقرر في أصغر كتاب من كتب الأصول، وفي دعوى الحطاب أن الباء في الآية الكريمة للتأكيد، مخالفة صريحة لهذه القاعدة من قواعد مذهبه.

وفي عمله هذا دليل على ما نبهنا عليه مراراً، أن المقلدين يعملون بالدليل إذا وافق المذهب، فإن خالفه رموا به في لجة البحر!!

ووجه خامس: يبطل كون الباء للتأكيد، وهو ما رواه أبو داود عن أنس قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه"، وما رواه البيهقي عن عطاء أنه صلى الله عليه وآله وسلم "توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم رأسه" أو قال ناصيته.

وهذا إن كان مرسلاً، فقد اعتضد بحديث أنس، وحديث المغيرة أنه صلى الله عليه وآله وسلم توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة، رواه مسلم وأبو داود والترمذي.

فهذه أدلة خمسة كلها تدل على بطلان ما زعمه الحطاب أن الباء للتأكيد، كما تدل دلالة قاطعة على أن الباء في الآية الكريمة للتبعيض، إذ لو كانت للتأكيد لما اكتفى صلى الله عليه وآله وسلم بمسح ناصيته كما في حديث أنس، ويمسح الناصية والعمامة كما في

حديث المغيرة، بل كان ينزع صلى الله عليه وآله وسلم عمامته ويمسح رأسه كله، لكنه لم يفعل ذلك.

فدل فعله على أن الباء للتبعيض لا للتأكيد، كما زعم الخطاب لينصر مذهبه بالباطل والتمويه، في المنع من المسح على العمامة!!

ومما يدل على أن الباء في الآية الكريمة للتبعيض، أن عبد الله بن عمر وجماعة من التابعين، يرون أنه يكفي في مسح الرأس ما يسمى مسحاً ولو كان جزءاً قليلاً، وهو مذهب الشافعي وداود الظاهري، وعن أبي حنيفة ثلاث روايات، أشهرها مسح ربع الرأس، والثانية قدر ثلاثة أصابع، والثالثة قدر الناصية.

وقال الشافعية: لو مسح المتوضيء ثلاث شعرات كفاه ذلك.

وقول هؤلاء الأئمة دال دلالة قاطعة على أنهم يرون الباء في الآية للتبعيض، استناداً إلى الأدلة التي قررناها، خاصة أحاديث مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على ناصيته.

وفي هذا المذهب من التخفيف والتيسير ما يخالف ما في مذهب مالك ومن قال بقوله من التشديد والتعسير المخالفين لمقاصد الشريعة!!

الدليل الثاني والثالث حديث: (لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين ويمسح رأسه....) الحديث.

وحديث: (أنه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، وكان قد مسح رأسه).

قال الحطاب مبيناً الحجة على المنع من المسح على العمامة من الحديثين: لأنه لو كان مسح العمامة لكان مسحها شرطاً، ولا قائل به.

وهذا الاستدلال يدل على ما نبهنا عليه مراراً، أن المقلدين يتحكمون في الأدلة ويوجهونها حسب أغراضهم وأهوائهم، فيفرقون بين الدليل الواحد، فيجعلون الموافق منه للمذهب حجة على غيرهم، والمخالف من الدليل نفسه للمذهب، ليس بحجة!!

فحجية الدليل تابعة للمذهب! ما وافق المذهب فهو حجة، وما خالف منه المذهب فهو ليس حجة!!

وهذا هو اللعب المفضوح بنصوص الشريعة، والتناقض المكشوف في الاحتجاج بها، وقد أنكر ابن القيم إنكاراً شديداً تصرف المقلدين الذين هو دأبهم في اللعب بالنصوص الشرعية، وذكر أمثلة كثيرة من الأدلة التي جعلوها ذات وجهين، وجه موافق للمذهب احتجوا به، ووجه مخالف للمذهب تركوا العمل به!

ومن هذا النوع الاستدلالي الساقط الواهي، احتجاج الحطاب بالحديثين للمنع من المسح على العمامة!! ذلك لأنه إذا كان الحديثان يدلان على المنع من المسح على العمامة، فإنهما يدلان أيضاً على المنع من المسح على الخفين.

فلماذا استدل بالحديثين لما يوافق مذهبه وترك الاستدلال بهما لما يخالف مذهبه في جواز المسح على الخفين؟!

وقول الحطاب: لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لو مسح على العمامة لكان مسحهما شرطاً ولا قائل به، يقابل بأنه لو مسح على

الخفين لكان مسحهما شرطاً ولا قائل به فما هو الفرق في نظره بين دلالة الحديثين لو مسح صلى الله عليه وآله وسلم على العمامة على شرطية المسح على العمامة وعدم دلالتهما على شرطية المسح على الخفين لو مسح عليهما؟!

ومن التمويه الساقط الفاضح المفضوح أن الحطاب لم يذكر الحديث الأول تاماً بل وقف عند قوله: (ويمسح رأسه الحديث)، ولم يذكر ويغسل رجليه!! لأنه رأى أن ذكر غسل الرجلين كما في الحديث يدل على المنع من المسح على الخفين وذلك مخالف لمذهبه الذي يقول بجواز المسح عليهما فحذف غسل الرجلين ليتم له الإستدلال بالحديث لمذهبه في المنع من المسح على العمامة ويسلم قول مذهبه بجواز المسح على الخفين!!

ولعله اعتقد أن هذه المراوغه المكشوفة لا يتنبه لها العلماء وهيهات هيهات!! ومما يدل على أن المقلدين يستدلون من الحديث على ما وافق المذهب ويتركون العمل فيما خالفه!!

إن الحطاب احتج بالحديثين على المنع من المسح على العمامة لدلالتهما على ذلك في نظره!! ولكنه جهل أو تجاهل دلالتهما على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ وضوءً مرتباً كما في الحديثين اللذين إحتج بهما لمذهبه!! فلماذا كان الحديثان دالين على المنع من المسح على العمامة؟!، ولم يكونا دالين على المنع على وجوب الترتيب بين أعضاء الوضوء؟!

فإن قال: إنما قال مذهبه بعدم وجوب الترتيب لأدلة دلت على ذلك لقلنا ومن قال من الأئمة أن الترتيب واجب لهم أدلة على وجوبه وأدلتهم أقوى وأقطع في الدلاله على وجوبه، من أدلة مذهبه على جواز تنكيس الوضوء!! والحقيقة التى لا مرية فيها هو أن المقلدين لا يعطون للدليل أي إعتبار وإن كان دالاً على الحكم نصاً لا يتطرق إليه التأويل.

وإنما يعتبرون المذهب، والدليل تابع له كما بيناه فيما سبق!!

الدليل الرابع: الذي احتج به الحطاب للمنع من المسح على العمامة قياس الرأس على الوجه واليدين واحتجاجه بهذا القياس يدل على أنه

لا يعرف القواعد الاستدلالية التي يعرفها المبتدؤون في طلب العلم!!
كما يدل على ذلك أمور:

الأول: إن قياسه هذا في مقابلة النص، والقياس في مقابلة النص فاسد الاعتبار، لأن القياس إنما يرجع إليه عند عدم وجود النص على الحكم، والمسح على العمامة صحت به الأحاديث الصحيحة التي لا مطعن فيها ولا معارض لها، كما قال ابن حزم المعروف بالتجديد في الحكم على الحديث بالصحة، فكيف ساغ للحطاب أن يحتج بهذا القياس المخالف للأحاديث الصحيحة التي ذكر هو نفسه بعضها؟

فهل بلغ به الجهل إلى حد جهله هذه القاعدة التي لا يجهلها قارئ الورقات لإمام الحرمين في أصول الفقه؟ أم أن الإنتصار للمذهب دفعه إلى تجاهلها؟

الثاني: إن قياس الرأس على الوجه واليدين، قياس فاسد، يدرك فساده من له علم قليل بأحكام القياس المقررة في أصول الفقه! لأن حكم الرأس هو وجوب مسحه، وحكم الوجه واليدين هو وجوب غسلهما، فكيف يصح قياسه مع أن الفرع منصوص على حكمه، والأصل

منصوص على حكمه أيضاً مع اختلاف حكم الفرع وحكم الأصل!! ألم يعلم الشيخ الحطاب أن القياس هو إلحاق فرع غير منصوص على حكمه، بأصل في حكمه لعلة جامعة بينهما؟

ولو سلمنا صحة قياسه جدلاً، لكان يستوجب غسل الرأس بدلاً من مسحه!! وهذا لا يوجد عاقل ينطق به إلا الشيخ الحطاب الذي دلنا قياسه على أنه حطاب فعلاً لكنه حطاب ليل!!

الثالث: يلزمه حيث قاس الرأس على الوجه واليدين في المنع من المسح على العمامة أن يقيس الرجلين على الوجه واليدين في المنع من المسح على الخفين، فهذا قياس أولى من قياسه، لأن فيه قياس مغسول على مغسلين، وليس كقياسه الذي فيه قياس ممسوح على مغسولين!!

وما منعه من هذا القياس، إلا أن مذهبه يجيز المسح على الخفين! فاحتج بالقياس الفاسد لنصر مذهبه، وترك الاحتجاج بالقياس الأقوى لمخالفته لمذهبه! وهكذا سائر أدلة المقلدين معكوسة على فروعهم وتابعة لها، كما سبق بيانه بياناً شافياً كافياً لكل منصف شفاه الله سبحانه من داء الجمود العقلي والتقليد في الحق والباطل على حد

سواء!! وكل ما ذكرناه من الدلائل القاطعة على فساد حجج الحطاب وبطلانها ومخالفتها للنصوص المثبتة للمسح على العمامة، إنما هو نقد جدلي، أما الحق الواضح الأبلج الذي لا يماري فيه المقلدون الذين لا يفكرون بعقولهم، وإنما العقل لهم، والتفكير والنظر لأئمة مذهبهم، فهو أنه لا تعارض أصلاً بين الآية الكريمة الدالة على وجوب مسح الرأس وبين الأحاديث الدالة على المسح على الرأس لأن وجوب مسحه هو الحكم الأصلي المشروع ابتداءً للمكلفين عامة.

والمسح على العمامة رخصة مستثناه من الحكم الكلي الابتدائي لمن كان على رأسه ملبوس كما لا تعارض أصلاً بين نصوص تحريم الميتة ونصوص إباحة أكلها للعذر ولا تعارض بين أدلة إيجاب إتمام الصلاة في الحضر، وإباحة قصرها في السفر، ولا تعارض بين نصوص إيجاب الصيام في الحضر ونصوص إباحة الفطر في السفر وعند المرض، وهكذا القول في جميع الرخص الشرعية المستثناه من الأحكام الأصلية الكلية، سواء كانت رخص عبادات أم رخص معاملات، هذا هو المنهج العلمي الأصولي الذي ينهجه العلماء المحققون.

أما العمل برخص إذا كانت مقررة في المذهب وإلغاء العمل برخص مماثلة في الثبوت للمقررة في المذهب، لأن المذهب لا يعمل بها، كما يفعل المقلدون، فهو منهج مرفوض مردود نظراً وشرعاً، وإن اتفق المقلدون على تطبيق هذا المنهج المرفوض عند العلماء.

وتتميماً للكلام في هذه المسألة، ننبه على أمور لارتباطها بهذه المسألة ارتباطاً وثيقاً.

الأمر الأول: كما يجوز المسح على العمامة، يجوز المسح على الطربوش والطاقية والقلنسوة وكل ما يلبسة الرجل على رأسه، ويجوز للمرأه المسح على الخمار والحناء وغير هذا مما يكون على رأسها، والدليل على ذلك:

أولاً: إن الوضوء شرط في صحة الصلاة التي هي أعظم ركن من أركان الإسلام فلو كان المسح على غير العمامة لا يجوز، لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأن حاجة الناس إلى الوضوء ضرورية، وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز.

ثانياً: مسحه على العمامة واقعة عين لا تدل على عدم جواز المسح على غيرها، لأن مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على العمامة أمر اتفاقي لا يدل على أن المسح على خصوص العمامة شرط.

ثالثاً: تقدم في الأحاديث التي ذكرنا أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على العمامة تارة، وعلى الخمار تارة، وكل ما ستر الرأس فهو خمار، وذلك دال على أن المسح لا يختص بالعمامة.

رابعاً: لو قال الراوي: مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على عمامة صفراء من كتان مطوية ثلاث مرات، أكان يجوز للقائلين بمنع المسح على غير العمامة والخمار، المسح على عمامة حمراء من قطن ملوية عشر مرات، أم لا ؟! فإن لزموا قول الراوي، أحدثوا ديناً جديداً!! وإن لم يراعوه رجعوا إلى القول بجواز المسح على كل ملبوس على الرأس.

هذا الدليل الالزامي استدل به ابن حزم على جواز المسح على كل ملبوس على الرأس، وفيه الدلالة على ما نبهنا عليه، أن مسحه صلى

الله عليه وآله وسلم على العمامة واقعة عين لا تدل على المنع من المسح على غيرها.

فالقائلون بمنع المسح على غير العمامة بين أمرين لا ثالث لهما، إما أن يقولوا لو روى الراوي مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على عمامة صفراء مطويه ثلاث مرات، بمنع المسح على العمامة التي ليست بهذه الصفة، وذلك إحداث دين جديد كما قال الإمام ابن حزم.

وإما أن يقولوا بجواز المسح على كل ملبوس على الرأس لأن المسح على العمامة كيفما كان شكلها واقعة عين اتفاقية لا تدل بأي وجه من أوجه الدلالة على أن المسح عليها شرط في صحة المسح عليها شرط في صحة المسح، وهذا هو الحق الذي تدل لها الأدلة المتقدمة.

الأمر الثاني: لا يشترط في المسح على الملبوس على الرأس أن يلبس على طهارة وضوء، لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما نص على اللبس على طهارة وضوء في المسح على الخفين، ولم ينص على ذلك في المسح على العمامة والخمار عند مسحه صلى الله عليه وآله وسلم

عليهما، فلو وجب ذلك في المسح على العمامة والخمار لبينه كما بين ذلك في المسح على الخفين، وهذا مذهب الجمهور.

وقال أبو ثور: لا يمسح على العمامة والخمار إلا من لبسهما على طهارة قياساً على الخفين! وقياسه باطل، لأنه قياس في عبادة، والقياس فيها لا يجوز، لأنه مبني على معرفة علة حكم الأصل، والعبادة لا تدرك فيها علة.

الأمر الثالث: لا يشترط في المسح على الملبوس على الرأس وجود عذر، بل يجوز المسح عليه لعذر ولغير عذر، لأن الأحاديث المتقدمة في مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على العمامة والخمار، لم يذكر في حديث منها أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح عليهما لعذر، ولو كان وجود العذر شرطاً في المسح عليهما لبينه صلى الله عليه وآله وسلم.

الأمر الرابع: لا يشترط توقيت في المسح على الملبوس على الرأس، بل يمسح عليه بلا توقيت، هذا مذهب الجمهور، وقال أبو ثور: إن وقته كوقت المسح على الخفين قياساً عليهما.

وقياسه هذا فاسد، لأنه قياس في عبادة، والعبادة لا يجوز فيها القياس كما سبق بيانه.

ووجه آخر يدل على فساد قياسه حتى على تسليم صحة القياس في العبادات، ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على العمامة والخمار ولم يوقت للمسح عليهما وقتاً، ومسح على الخفين ووقت للمسح عليهما وقتاً محدوداً، فدل ذلك على اختلاف حكمهما في التوقيت، فوجب العمل بما دل عليه فعله صلى الله عليه وآله وسلم، وعدم اعتبار هذا القياس، لأنه قياس في مقابلة النص.

الأمر الخامس: لو تعمد لباس شيء على رأسه ليمسح عليه جاز المسح، لأن المسح جائز، والقصد إلى الجائز جائز.

الأمر السادس: نزع الملبوس على الرأس بعد المسح عليه لا يبطل الوضوء، وسيأتي بيان دليل ذلك في الكلام على المسح على الخفين.

وبمقارنة ما قررناه بأدلته في هذه المسألة، وما قرره الفقهاء أتباع المذاهب، ستعلم وتتحقق أنهم بالغوا في التشديد والتعسير تشديداً بعيداً كل البعد عن اليسر الذي دلت عليه الدلائل في العمل بهذه

الرخصة كما بيناه بياناً يقنع المنصفين الذين شفاهم الله سبحانه من التعصب والجمود على المنصوص في المذهب، ولو كان محقق البطلان لقيام البرهان على بطلانه!!

وقد وفقنا الله سبحانه لإبطال تمويهاتهم، ونقض ترهاتهم بالبراهين الساطعة التي لا يماري منصف أنها أدحضت حججهم، وأبطلت تلك التشديدات التي جعلوها سداً منيعاً بين عباد الله، والعمل بهذه الرخصة التي شرعها الله سبحانه لعباده تيسيراً عليهم ورحمة بهم.

المسح على الخفين

المسح على الخفين متواتر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، قال الحسن البصري: حدثني سبعون من أنصار رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن رسول الله مسح على الخفين.

وقال الحافظ ابن حجر صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته فجاوزوا الثمانين، ومنهم العشرة.

وقد تقدمت أحاديث في المسح على الخفين عند ذكر أحاديث المسح على العمامة فلا نطيل بذكرها، ومن أراد الاطلاع عليها فليرجع إلى الكلام على المسح على العمامة.

قال النووي: مذهبنا ومذهب العلماء كافة جواز المسح على الخفين في الحضر والسفر، ونقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال: ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف، لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه إثباته، وقال ابن عبد البر: لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك، مع أن الروايات الصحيحة مصرحة بإثباته.

وإثباته هو الذي في موطأ مالك الذي كتبه بيده واختار فيه ما رآه أصح دليلاً في نظره، فلا عبرة مع هذا بالأقوال المروية عنه في المسح على الخفين التي أوصلها النووي إلى ستة أقوال.

ومنع الشيعة والخوارج من المسح على الخفين، واحتجوا لذلك بحجج لا تصلح لمعارضة الأحاديث المتواترة في مسح النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهما، وعمل الصحابة بذلك، لأن أحاديث المسح عليهما

دالة دلاله قطعية على أن المسح رخصة مستثناة من الحكم الأصلي الذي هو وجوب غسل الرجلين، كما هي القاعدة الكلية في جميع الرخص، فإنها مستثناة من الأحكام الأصلية الشاملة لكل المكلفين.

فالمانعون من المسح عليهما بين أمرين لا ثالث لهما: إما أن يسلموا بما دلت عليه الأحاديث المتواترة في المسح على الخفين، وإما أن يمنعوا العمل بالرخص كلها، سواء كانت في العبادات أم في المعاملات؛ لمخالفتها لنصوص القرآن والسنة وفي ذلك مخالفة للأدلة وإجماع العلماء على العمل بها.

فالحق الذي لا جدال فيه هو العمل بقاعدة استثناء الرخص الشرعية من الأحكام الأصلية العامة، فيكون الأمر بغسل الرجلين في الآية محمولاً على غير لابس الخفين كما بينته الأحاديث المتواترة، وليس للمخالفين بعد هذا شبهة فيها روح!! كما قال النووي.

تشديد الفقهاء في شروط العمل بهذه الرخصة!!

ولد المقلدون أتباع المذاهب للعمل بهذه الرخصة، شروطاً متعددة ما أنزل الله بها من سلطان، ولا قام عليها برهان، جعلت العمل بها أعظم تشديداً وأشد تعسيراً من العمل بالعزيمة، أعنى غسل الرجلين!!

وكان المالكية أكثر من غيرهم من أتباع المذاهب توليداً لتلك الشروط التي أكثرها باطل لا يسنده دليل! فقد اشترطوا في العمل بها أحد عشر شرطاً، إذا لم تتحقق كلها كان العمل برخصة المسح على الخفين ممنوعاً منعاً قطعياً!!وقسموها قسمين، شروطاً في الماسح، وشروطاً في الممسوح!!

أما شروط الماسح فخمسة:

1. أن لا يكون عاصياً بسفره.
2. أن لا يكون مترفهاً بلبسها.
3. أن يلبسها على طهارة كاملة.
4. أن لا ينزعها، فإن نزعهما بطل وضوؤه.

5. أن يكون لبسهما لضرورة حر أو برد أو خوف عقارب أو لدفع مشقة النزع عند الوضوء.

وأما شروط الممسوح فستة:

1. أن يكون جلداً.
2. طاهراً.
3. مخروزاً.
4. ساتراً لمحل الفرض.
5. يمكن تتابع المشي فيه.
6. أن لا يكون عليه حائل.

وهذه الشروط التعنتية المناقضة للمقصود من تشريع هذه الرخصة من التخفيف والتيسير تستلزم - كما هو ظاهر- أن لا يتأتى العمل بهذه الرخصة في عصرنا إلا للأغنياء، أما الفقراء فقد حكم الفقهاء المالكية حكماً قاطعاً بحرمانهم من العمل بها؛ لأن الخف من جلد لا يمكن لفقير أن يحصل عليه في عصرنا إلا بخمسين ومائة درهم!! لغلاء ثمن الجلد وأجرة صنعه.

وهكذا يكون إثم حرمان الفقراء من العمل بها، يتحمله الفقهاء الذين ينسبون هذه الشروط إلى الشريعة، والشريعة بريئة منها كل البراءة.

المقلدون الجامدون لا يعرفون ما يدل على الشروط وما لا يدل عليها!!

مما ينبغي التنبيه عليه أن المقلدين لجهلهم بقواعد الاستدلال المعتبرة عند العلماء، كثيراً ما يلجأون إلى توليد شروط لا سند لها إلا واقعة عين اتفاقية لا تدل على وجوب أو ندب فضلاً عن أن تدل على شرط أو شروط!

ذلك لأن الشرط حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بتصريح الشارع بأنه شرط، أو بتعليق الفعل عليه بأداة شرط، أو بنفي الفعل بدونه نفياً متوجهاً إلى الصحة لا إلى الكمال.

وتلك الأدلة التي لا يتحقق شرط إلا بأحدها، غير متحققة في هذه الشروط التي استند فيها المالكية إلى واقعة عين، لا تدل بوجه من أوجه الدلالة على صحة تلك الشروط، باستثناء ثلاثة شروط دلت على صحتها الأحاديث كما سنبينه؛ فلو كان عندهم علم بما يدل على

ثبوت شرط حكم من الأحكام لما اشترطوا في صحة المسح على الخفين هذه الشروط الكثيرة التي فيها من التشديد والتعسير على من يريد العمل بهذه الرخصة، ما يحمله على ترك العمل بها!!

وليس لهم دليل على صحتها إلا واقعة عين!! وهي لا تدل على شرط واحد فضلاً عن شروط كثيرة!!

لأن مسح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على خفين من جلد مخروز إلى آخر شروطهم، أمر إتفاقي لا يدل بمنطوق ولا مفهوم على صحة شرط واحد منها فضلاً عن جميعها وأقطع دليل يهدم تلك الشروط ويبين فسادها أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الجوربين المصنوعين من صرف أو قطن أو كتان كما سنبينه البيان الشافي الدال على أن المقلدين يجمدون على المنصوص في مذهبهم ولو كان بطلانه وفساده يعلم ضرورة من النصوص الأخرى التي لم يطلعوا عليها، أو اطلعوا عليها وتغافلوا عنها، لنصر مذهبهم، وتقديمه على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

ودليل آخر يدل على فساد شروطهم، وهو أنه إذا كان مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على خف من جلد مخروز دليلاً في نظرهم على المنع من المسح على خف ليس من جلد مخروز، يلزمهم لزوماً بيناً بالمعنى الأخص، أن يمنعوا من المسح على خف غير أسود، لأن الخف الذي مسح عليه صلى الله عليه وآله وسلم كان لونه أسود.

قال البيهقي في سننه: باب الخف الذي مسح عليه رسول الله صلى الله وسلم، ثم روى بإسناده عن حجير بن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: أهدى النجاشي إلى رسول الله صلى الله وسلم خفين ساذجين أسودين فلبسهما ومسح عليهما ورواه أبو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه. والساذج هو الذي على لون واحد لا يخالطه غيره.

فإن قالوا: إن لون السواد لا يعتبر شرطاً، لأنه اتفاقي غير مقصود بالتشريع قلنا: وكذلك كونه من جلد مخروز اتفاقي غير مقصود بالتشريع، والمقصود بالتشريع هو المسح على ما يلبس في الرجلين سواء كان من جلد أم من غيره.

فهذان دليلان قاطعان - خصوصاً الدليل الأول - على فساد تلك الشروط وأنها لا وزن لها في معيار الأدلة، لأنها مأخوذة من واقعة عين اتفاقية لا تدل على شرط من شروطهم بوجه من وجوه الدلالة.

وما وقعوا فيه من خطأ فاضح مفضوح باستنادهم في شروطهم إلى واقعة عين، هو نفس ما وقعوا فيه في شروط صحة إقامة الجمعة، وشروط صحة الإمامة فيها، لاستنادهم في ذلك إلى واقعة عين!! وقد بينت بدلائل قطعية فساد شروطهم تلك في رسالة "أريج الآس في إبطال فتوى عالم فاس".

شروط المسح على الخفين التي دلت عليها الأدلة التشريعية

شروط المسح على الخفين ثلاثة:

- لبسهما على طهارة وضوء.

- توقيت مدة المسح عليهما بيوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر.

- أن يكونا طاهرين غير منجسين.

هذه هي الشروط الصحيحة التي دلت عليها النصوص التي سنذكرها وما سواها فهو باطل محقق لعدم ثبوت البرهان على صحته ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾"النمل:64".

أما شرط لبسهما على طهارة وضوء، فلحديث المغيرة بن شعبة قال: "كنت مع النبي صلى الله عليه وآله وسلم ذات ليلة في مسيرة فأفرغت عليه من الإداوة فغسل وجهه وذراعيه ومسح برأسه ثم هويت لأنزع خفيه فقال: (دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين) فمسح عليهما""رواه أحمد والبخاري ومسلم".

فهذا الحديث يدل على اشتراط طهارة الوضوء، في لبسهما لجواز المسح عليهما لتعليله صلى الله عليه وآله وسلم عدم نزعهما، بإدخال رجليه طاهرتين.

والمراد بالطهارة، الطهارة الشرعية - وهي الوضوء - لأن حمل كلامه صلى الله عليه وآله وسلم على العرف الشرعي واجب.

وأما شرط توقيت المسح فلحديث صفوان بن عسال قال: "أمرنا - يعني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - أن نمسح على الخفين إذا

نحن أدخلناهما على طهر، ثلاثاً إذا سافرنا، ويوماً وليلة إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم، ولا نخلعهما إلا من جنابة""رواه أحمد وابن خزيمة"، وقال الخطابي: صحيح السند.

وحديث خزيمة بن ثابت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه سئل عن المسح على الخفين فقال: (للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة)"رواه أحمد وأبو داود والترمذي وصححه".

وأحاديث توقيت المسح متواترة، رواها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعة عشرة صحابياً كما في "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" للعلامة المحدث السيد محمد بن جعفر الكتاني.

والعجيب، أن المالكية أعرضوا عن هذه الأحاديث المتواترة في توقيت المسح وعملوا بحديث أبي بن عمارة قلت: يا رسول الله امسح على الخف؟ قال: (نعم) قلت: يوماً قال: (نعم) قلت: ويومين قال: (نعم) قلت: وثلاثة أيام قال: (نعم وما شئت)"رواه أبو داود وابن ماجه والحاكم والدارقطني".

وقد نص جماعة من الحفاظ على ضعف هذا الحديث وعدم ثبوته، وذكره الحافظ ابن الجوزي في موضوعاته، وذلك يدل على وهن هذا الحديث وعدم صحة الاحتجاج به حتى في فضائل الأعمال، فكيف ساغ لهم العمل به في عدم توقيت المسح الذي يتعلق بالطهارة التي هي شرط في صحة أعظم ركن من أركان الإسلام ؟!

فلو كان هذا الحديث صحيحاً لا مطعن فيه، لكان الواجب تقديم العمل بالأحاديث المتواترة في توقيت المسح على الخفين، على حديث الآحاد الصحيح المفيد للظن فقط، بثبوت عدم التوقيت، لأن المقرر في أصول الفقه وعلوم الحديث تقديم الحديث المتواتر على حديث الآحاد الصحيح عند تعارضهما، وعدم إمكان الجمع بينهما، لإفادة الأول القطع بالحكم، والثاني الظن به.

ولكن الفقهاء المالكية يقدمون مذهبهم على السنة بل والقرآن، غافلين أو متغافلين عن القواعد الاستدلالية التي تضبط أخذ الأحكام من النصوص على وجه لا تناقض ولا اضطراب فيه، ولكن التقليد يوقع أصحابه في مهاوي الجهالة وهم لا يشعرون!!

وشرط طهارة الخف من النجاسة شرط صحيح، لأن طهارة لباس المصلي من النجاسة دل على وجوبها الكتاب والسنة، وإلى هذا ذهب جمهور العلماء من السلف والخلف، ولا داعي للإطالة بذكر أدلتهم، وقد ذكرها ابن قدامة والنووي.

لكن اشتراط المالكية طهارة الخف من النجاسة تعسير وتشديد لا مسوغ لهما وما كان ينبغي لهم ذلك لأن طهارة ثوب المصلي وبدنه ومكان صلاته فيها خلاف في مذهب مالك قيل إنها واجبة وقيل إنها سنة، وكلا القولين مشهور في مذهب مالك كما نص عليه خليل في مختصره وحكى ابن عرفة عن الجلاب وابن رشد أنها سنة وقال ابن يونس وهو الصحيح من المذهب.

لقد كان الصواب حذف هذا الشرط عملاً بقول مشهور في مذهبهم تخفيفا وتيسيرا على العامل بهذه الرخصة، أو ذكر الخلاف فيه بناء على ما هو مقرر في مذهبهم واقتصارهم على أن شرط المسح على الخف أن يكون طاهراً من النجاسة مع ما قد علمت ما في طهارة ثوب المصلي من خلاف في مذهب مالك، لأقطع دليل على ما نبهنا عليه فيما

تقدم، أن المالكية أشد أتباع المذاهب تعسيراً في رخص الشريعة!! فهم يعملون بحديث يسروا ولا تعسروا معكوساً، فيعسرون ولا ييسرون!!

الشروط الثلاثة المتقدمة هي الشروط الصحيحة

تبين مما قررناه بأدلته، أن شروط المسح على الخف ثلاثة لا غير.

- لبس الخف على طهارة وضوء.

- توقيت المسح بيوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر.

- طهارة الخف من النجاسة.

هذه هي الشروط الصحيحة التي دلت عليها الأحاديث الصحيحة التي لا معارض صحيحاً لها.

أما الشروط الأخرى فهي أبطل من كل باطل، إذ لا يوجد دليل يدل على صحتها واعتبارها في صحة المسح على الخف، وإنما أخذها القائلون بها من أحوال اتفاقية لا تدل على الشرط بأي نوع من أنواع الدلالة كما سبق التنبيه عليه؛ ذلك لأن الشرط الذي يؤثر عدمه في عدم المشروط، له أدلة خاصة تدل عليه كما سبق بيانه.

ويكفي دليلاً على ذلك، أن المشهور في مذهب مالك، أن إزالة النجاسة عن ثوب المصلي وبدنه ومكان صلاته ليست واجبة، فضلاً عن كونها شرطاً، مع أن قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾"المدثر:4" أمر بطهارة الثياب في الصلاة للإجماع على أن طهارتها لا تجب في غير الصلاة.

وقول المالكية بسنية المضمضة والاستنشاق والاستنثار في الوضوء ولم يقولوا بوجوبها فضلاً عن شرطها مع ثبوت الأمر بها في الأحاديث وغير هذا كثير من الأوامر الواردة في القرآن أو السنة، ولم يحملها المالكية على الوجوب فضلاً عن الشرط!!

وإذا كان ما ثبت الأمر به ليس واجباً ولا شرطاً في نظرهم كما في المثالين المتقدمين؟! فكيف تكون تلك الشروط الفارغة الواهية في صحة المسح على الخف صحيحة مقبولة والحال أنه لم يدل لها حديث صحيح ولا ضعيف ولا إجماع ولا قياس وإنما هي مولدة بعقولهم الجامدة من واقعة عين اتفاقية كما بيناه فيما مر بك! كيف يصح في نظر العقلاء أن تكون تلك الشروط الخرافية التي لا يدل عليها

دليل شرعي شروطاً تدون في كتب الفقه، وتسود بها صفحة للتشديد الباطل والتعسير الواهن على عباد الله في العمل بهذه الرخصة؟!

هذا الإبطال الإجمالي كاف عند العقلاء لا المقلدين الجامدين، في الدلالة القاطعة على بطلانها وسقوطها عن أي اعتبار علمي صحيح. ولكنا لا نكتفي بذلك بل لا بد من بيان فسادها على وجه التفصيل بدكها دكاً بمعاول البرهان حتى يتبين الحق ويزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا!!

المسافر العاصي بسفره لا يجوز له المسح على الخف!!

هذا الشرط فاسد باطل من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا دليل عليه، وكل ما لا دليل عليه فهو باطل ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾"النمل:64".

الوجه الثاني: لو كان العاصي بسفره لا يجوز له العمل بهذه الرخصة لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾"النحل:44" ولم نجد في حديث صحيح ولا ضعيف نصاً على تحريم العمل بهذه الرخصة للعاصي بسفره، وفي

حديث أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن لينسى شيئاً وتلا ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾)"رواه البزار في مسنده والحاكم في مستدركه وصححه" فالمقلدون المشترطون لهذا الشرط لم يقبلوا من الله عافيته!!

الوجه الثالث: إن تحريم العمل بهذه الرخصة على العاصي بسفره تحجير لفضل الله سبحانه ورحمته وتيسيره على عباده في تشريعها بدون فرق بين مطيع وعاص، يؤيد هذا.

الوجه الرابع: وهو أن المقيم قد تكون إقامته معصية وعدواناً وظلماً للمسلمين، وذلك أشد وأعظم من معصية المسافر، ومع هذا فإن الراجح في المذهب جواز مسحه على الخف! فإن لم يكن هذا هو التناقض الدال على ضعف عقول المفرقين بين الحكمين مع تساوي العلى فيهما، فلا يوجد في الدنيا تناقض!! يؤيد هذا.

الوجه الخامس: وهو أنهم قالوا: إن الغاصب لخف يجوز له المسح عليه! والغاصب لأرض تصح صلاته فيها! والمصلي بثوب مغصوب تصح

صلاته به! والمتوضئ بماء مغصوب يصح وضوءه به! والحاج بمال حرام يصح حجه به!

ولهم مسائل كثيرة غير هذه قالوا بصحتها مع مرتكب فاعلها للمعصية بها!! واحتجوا لصحة هذه العبادات مع اقتراف فاعلها للمعصية، بأن وصف المعصية خارج عنها، بدليل أنها توجد بدون غصب وبدون مال حرام وجعلوا هذه المسائل من جزئيات قاعدة الواحد بالشخص له جهتان.

والمتأمل في هذه المسائل التي قال جماعة من العلماء بصحتها، ومنهم المالكية، لا يجد فرقاً بين جواز المسح على الخف المغصوب الذي قال به المالكية، وبين مسح المسافر العاصي بسفره عليه، الذي قال المالكية بعدم صحته؛ ذلك لأن معصية الغصب وسفر المعصية وصفان خارجان عن المسح المشروع في الصورتين، بدليل وجود المسح على الخف بدون غصب وبدون سفر المعصية، فلماذا قالوا إن المسح على الخف المغصوب صحيح، ومسح المسافر العاصي بسفره غير صحيح؟

أليس هذا تفريقاً بين مثلين وتحكماً في أحكام الشريعة بالهوى؟! وقد تنبه المحققون من فقهاء المالكية لفساد هذا الشرط وبطلانه، فقالوا بصحة مسح المسافر العاصي بسفره عليه.

وهذا هو الحق الذي تضافرت عليه الأدلة المتقدمة.

شرط عدم الترفه بلبس الخف في صحة المسح عليه!!

هذا الشرط باطل أيضاً والدليل على بطلانه الأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنه لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، وكل ما لا دليل عليه فهو باطل ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾"النمل:64".

الدليل الثاني: أنه لو كان عدم الترفه بلبس الخف شرطاً في صحة المسح عليه لبينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾"النحل:44" ولا يوجد حديث ولو ضعيفاً يدل على هذا الشرط الخرافي!!

الدليل الثالث: على بطلان ذلك الشرط قوله تعالى ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾ "الأعراف:32".

ففي هذه الآية الكريمة دليل واضح على أن لباس الرفيع من الثياب والتجمل بها جائز لا نكر فيه، وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) فقال رجل: أن الرجل يجب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال: (إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق وغمط الناس).

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، تدل كلها على الترغيب في النظافة وحسن الهيئة، وقد اشترى تميم الداري حلة بألف درهم كان يصلي فيها، وكان مالك بن دينار يلبس الثياب العدنية الجياد، وكان علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب يلبس كساء خز بخمسين دينار.

فالقرآن والسنة وعمل السلف كلها تدل على أن لباس الحسن من الثياب والنعال والخفاف جائز بل مستحب، كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (إن الله جميل يحب الجمال) والترفه المنهي عنه هو ما كان مصحوباً بالكبر والخيلاء والإسراف كما يدل عليه حديث ابن عمر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (كلوا واشربوا

وتصدقوا والبسوا في غير إسراف ولا **مخيلة)**"رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والحاكم" فالإسراف والخيلاء شرطان في كراهة الترفه في اللباس أو تحريمه.

أما تحريمه أو كراهته بدون تحقق هذين الشرطين فذلك خطأ لا شك فيه فإطلاق المالكية المنع من المسح على الخف الملبوس ترفهاً إطلاق باطل!! بل كان الواجب عليهم اعتبار الشرطين في منع المترفه بلبسه من المسح عليه - هذا على التسليم جدلاً أن المسح على الخف الملبوس ترفهاً مصحوباً بالإسراف والخيلاء - غير جائز.

وإلا فإن الحق جوازه، بدليل أنهم أجازوا المسح على الخف المغصوب، والغصب أشد تحريماً وأعظم ورا من الترفه إسرافاً وتكبراً، لأن الغصب فيه أخذ الغاصب مال غيره ظلماً وعدواناً، والترفه بلبس الخف إسرافاً وكبراً إنما فيه تعد على حق الله سبحانه وذلك أهون من التعدي على حق الغير كما هو مقرر في موضعه.

الدليل الرابع: على فساد ذلك الشرط أن الأحكام التي شرعها الله سبحانه لعباده سواء كانت عزائم أم رخصاً، أحكام عامة شاملة لكل

المكلفين، ولا يجوز شرعاً ولا عقلاً أن يستثنى منها فرد أو أفراد إلا بنص ممن شرعها.

ولا يوجد نص يستثني من رخصة المسح على الخف، من لبسه مترفهاً، فليأت المولدون لهذا الشرط الخرافي بدليل شرعي على هذا التخصيص، فإنهم لا يجدونه ولن يجدوه ما دامت السموات والأرض في مكانهما!!

شرط الضرورة في صحة المسح على الخف

من الشروط الباطلة في صحة المسح على الخف، أن يكون لبسه لضرورة برد أو حر أو خوف عقارب أو دفع مشقة نزعه عند الوضوء أو اقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا الشرط باطل ساقط عن كل اعتبار كما تدل عليه وجوه:

الوجه الأول: أنه لا دليل عليه.

الوجه الثاني: إن المسح على الخفين رواه عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعون صحابياً ولا يوجد فيه حديث مما رووه أن رسول الله

مسح على الخف لعذر من هذه الأعذار، أو اشترطها في صحة المسح عليه يؤيد هذا.

الوجه الثالث: وهو أنه لو كان هذا الشرط صحيحاً لما سكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ولبينه لأنه يتعلق بصحة ركن من أعظم أركان الإسلام وهو الصلاة.

الوجه الرابع: إن شرط الاقتداء بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في صحة المسح عليه، يهدم هذا الشرط ويدكه دكاً من أساسه، لأن المسح على الخف إنما يفعله المؤمنون لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم شرعه لأمته بقوله وفعله.

وإذا كان الاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم سبباً في صحة المسح على الخف فلماذا اشترطوا في صحة المسح ضرورة برد أو حر أو خوف عقرب، فإن الاقتداء به صلى الله عليه وآله وسلم كاف كل الكفاية في عدم اعتبار الأعذار الأخرى كما هو ظاهر واضح لمن له عقل ينظر به نظراً صحيحاً فيما يصح من الأعذار وما لا يصح!!

ذلك لأن اعتبار تلك الأعذار مع صحة المسح على الخف للمقتدى به صلى الله عليه وآله وسلم بإقرارهم واعترافهم، جعل ذكرها عبثاً وتطويلاً وتسويداً للورق بدون فائدة أصلاً، كما يدركه ضرورة كل عاقل لم يرن على عقله جمود التقليدّ.

المسح على التقشر

المسح على ما يسمى بالمغرب بالتقشر، وبمصر بالشرب، جائز كما عليه الأحاديث الآتية:

الحديث الأول: ما رواه أحمد في مسنده وأبو داود في سننه عن ثوبان قال: "بعث رسول الله سرية فأصابهم البرد فلما قدموا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم شكوا إليه ما أصابهم من البرد، فأمرهم أن يمسحوا على العصائب والتساخين".

الحديث الثاني: ما رواه أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وابن ماجه في السنن عن المغيرة بن شعبة "أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين".

الحديث الثالث: ما رواه ابن ماجه في سننه عن أبي موسى الأشعري "أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين".

الحديث الرابع: ما رواه الطبراني في معجمه عن بلال قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخفين والجوربين".

قال ابن الأثير في النهاية: العصائب هي العمائم لأن الرأس يعصب بها، والتساخين كل ما يسخن به القدم من خف وجورب ونحوهما، ولا واحد لها من لفظها، وفي القاموس وشرحه: والجورب لفافة الرجل، وفي لسان العرب مثله، وقال أبو بكر بن العربي: الجورب غشاءان للقدم يتخذ للدفاء، وقال العيني: الجورب هو ما يتخذ من غزل الصوف المفتول يلبس في القدم إلى ما فوق الكعبين وهذه المعاني التي ذكرها هؤلاء العلماء تنطبق – كما تدل عليه المشاهدة – على التقشر.

فهذه الأحاديث دالة بقوله صلى الله عليه وآله وسلم على جواز المسح على كل ملبوس في الرجل، سواء كان من جلد أم صوف أم قطن أم من غيره.

لأن الحديث الأول فيه أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالمسح على التساخين - وهي ما يسخن القدم – كما سبق بيانه، وفيه لفظ التساخين معرف بأل، وذلك دال على العموم وجواز المسح على كل ما يسخن القدمين من صوف وقطن وغيره.

وورد الأمر بالمسح عليها على سبب، لا يدل على أن جواز المسح عليها خاص بصورة السبب، لأن من المعلوم المقرر في أصول الفقه، أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وأحاديث المغيرة وأبي موسى الأشعري وبلال فيها النص الصريح على مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على الجوربين.

ومن زعم من أتباع المذاهب المانعين من المسح على الجوربين أن المسح كان على الجوربين المنعلين فزعمه باطل مرفوض من وجوه:

أحدها: إن في الأحاديث المتقدمة عطف النعلين على الجوربين، والعطف يقتضي المغايرة، فلو كانت هذه الدعوى صحيحة لقال الراوي مسح على الجوربين المنعلين، ليكون المسح واقعاً على النعلين، لكن الراوي قال: مسح الجوربين والنعلين، فدل هذا التعبير الصريح

على أن المسح كان على الجوربين تارة وعلى النعلين تارة، كما يدل على هذا.

الوجه الثاني: وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم على النعلين اللذين لم يكونا على الجوربين.

روى الإمام أحمد عن أوس بن أبي أوس قال: رأيت أبي توضأ فمسح على النعلين فقلت له: أتمسح عليهما؟ قال: "هكذا رأيت رسول الله يفعل"، وفي مسند الإمام أحمد عن أوس قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه توضأ ومسح على نعليه ثم قام إلى الصلاة".

وفي سنن أبي داود عن أوس بن أبي أوس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم توضأ ومسح على نعليه وقدمه، ففي هذه الأحاديث الدلالة على أمرين ظاهرين:

أحدهما: أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على النعلين منفردين دون أن يكونا على الجوربين كما تدل على ذلك رواية: مسح على نعليه وقدميه.

ثانيهما: أن أبا موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة قصدا بقولهما مسح على الجوربين والنعلين، أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الجوربين تارة وعلى النعلين تارة، كما دلت عليه رواية أوس بن أبي أوس.

الوجه الثالث: أن مما يدل على أن مسحه صلى الله عليه وآله وسلم كان على الجوربين لا على الجوربين المنعلين، أن الصحابة كانوا يمسحون على الجوربين، قال أبو داود في سننه: باب المسح على الجوربين، ومسح على الجوربين علي بن أبي طالب، وأبو مسعود، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، وأبو أمامة، وسهل بن سعد، وعمرو بن حريث، وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابن عباس.

فمسح هؤلاء الصحابة على الجوربين، دليل قاطع على فساد دعوى القائلين أن مسحه صلى الله عليه وآله وسلم كان على الجوربين المنعلين، لأنهم لو لم يعلموا أنه صلى الله عليه وآله وسلم مسح على الجوربين غير المنعلين، لما مسحوا عليهما؛ لأن فرائض الوضوء تعبدية

لا مجال فيها للرأي والاجتهاد، حتى يقال أنهم مسحوا عليهما اجتهاداً، يؤيد هذا ويزيده ظهوراً.

الوجه الرابع: وهو أنه لا يعرف لهؤلاء الصحابة مخالف لهم من الصحابة ممن يجيز المسح على الخفين، فكان إجماعاً على جواز المسح عليهما.

والإجماع السكوتي حجة عند الجمهور، ومنهم المالكية.

وممن قال بالمسح على الجوربين من التابعين، سعيد بن المسيب، وعطاء، وإبراهيم النخعي والأعمش، والحسن البصري، وخلاس بن عمرو، وسعيد بن جبير، ونافع مولى ابن عمر.

وقال بالمسح على الجوربين من الأئمة المجتهدين: سفيان الثوري، والحسن ابن حي، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن، صاحبا أبي حنيفة، وأبو ثور وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، وغيرهم.

فهذه الأحاديث الصحيحة، وعمل الصحابة، دالة دلالة لا مجال للشك فيها على جواز المسح على الملبوس في الرجل، سواء كان من جلد أو صوف أو قطن أو كتان أو غيره مما يصنع منه التقشر في عصرنا.

وقد أخذ بهذه الأحاديث وعمل بها الصحابة وجماعة من التابعين والأئمة المجتهدين كما نقلنا ذلك عنهم فيما مر بك آنفاً.

والمانعون من المسح على الجوربين - التقشر - كأبي حنفية ومالك، لاشتراط كون الممسوح عليه من جلد، لا دليل لهم على هذا الشرط من قرآن ولا سنة ولا قول صاحب، بل إن شرط كون الممسوح عليه من جلد، مخالف للسنة الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ومخالف للآثار عن الصحابة والتابعين كما سبق نقله عنهم.

قال الإمام ابن حزم مشنعاً أشد تشنيع على الحنفية والمالكية والشافعية ترك العمل بما صح عن الصحابة في المسح على الجوربين: والعجب أن الحنفيين والمالكيين والشافعيين يشنعون ويعظمون مخالفة الصاحب إذا وافق تقليدهم!! وهم قد خالفوا هنا أحد عشر صحابياً لا مخالف لهم من الصحابة ممن يجيز المسح.

وما قاله هذا الإمام من تناقض المقلدين في حججهم، فيعملون بالحجة الموافقة للمذهب، ويرمون بالمخالفة له وراء ظهورهم شيء يعرفه كل من له خبرة ودراية بما هو مسطور في كتبهم الفقهية!!

وقد نبهنا على هذا في جميع تآليفنا، تحذيراً لمن لا يعلم ذلك من الاغترار بمراوغتهم في الاستدلال، وقد ذكرنا أمثلة من ذلك عند نقض كلام الحطاب الذي رد به الأحاديث الصحيحة في المسح على العمامة في كتابنا هذا، فارجع إليه لتعلم كيف يتحكم المقلدون في النصوص، ويحملونها على ما يوافق المذهب، وإن كان ذلك مخالف مخالفة صريحة للنص، ولما تدل عليه القواعد الأصولية!!

الخف يطلق لغة على ما صنع من صوف أو قطن أو كتان أو غيره

تبين من الدلائل القاطعة التي قررناها، أن اشتراط جواز المسح على المبلوس في الرجل أن يكون من جلد، مخالف للسنة وعمل الصحابة.

ونذكر هنا أن شرطهم ذلك مخالف أيضاً للغة العربية التي هي الدالة على المعاني في القرآن والسنة فهي الوسيلة لفهم نصوصهما ومعرفة

دلالتهما على الوجوب أو الندب أو الإباحة أو غير ذلك، كما هو معلوم مقرر في أصول الفقه.

روى الدولابي في الكنى والأسماء عن الأزرق بن قيس قال: رأيت أنس بن مالك أحدث فغسل وجهه ويديه ومسح على جوربين من صوف، فقلت: أتمسح عليهما؟ فقال: إنهما خفان، ولكنهما من صوف، وهذا أثر صحيح كما بين ذلك العلامة الأستاذ أحمد محمد شاكر في تقديمه لرسالة المسح على الجوربين والنعلين للعلامة جمال الدين القاسمي.

والحجة فيه لما نبهنا عليه أن أنساً لم يكتف بالمسح بل صرح بأن الجوربين خفان ولكنهما من صوف!! وأنس بن مالك صحابي من أهل اللغة قبل دخول العجمة واختلاط الألسنة، فهو يبين أن معنى الخف أعم من أن يكون من الجلد وحده، وأنه يشمل كل ما يستر القدم، إذ أن الخفاف كانت في الغالب من الجلد، فأبان أنس أن هذا الغالب ليس حصراً للخف في أن يكون من الجلد، وأزال الوهم الذي قد يدخل على الناس من واقع الأمر في الخفاف إذ ذاك، ولم يأت دليل من

الشارع يدل على حصر الخفاف في التي تكون من الجلد فقط، بل جاء عن الشارع ما يدل على خلاف ذلك، كما تقدم في أحاديث مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على الجوربين.

وقول أنس في هذا أقوى حجة ألف مرة من أن يقول مثله مؤلف من مؤلفي اللغة كالخليل والأزهري والجوهري وابن سيده وأضرابهم، لأنهم ناقلون للغة، وأكثر نقلهم يكون من غير إسناد، ومع ذلك يحتج بهم العلماء، فأولى ثم أولى إذا جاء التفسير اللغوي من مصدر أصلي من مصادر اللغة وهو الصحابي العربي من الصدر الأول بإسناد صحيح إليه.

فقول أنس الصحابي العربي، أن الجوربين خفان، ولكنهما من صوف، فيه الدلالة الواضحة على أن الملبوس في الرجلين من غير جلد يسمى خفاً لغة.

وبهذا يستبين أن المانعين من المسح على خف صوف أو قطن، كما خالفوا السنة وعمل الصحابة خالفوا أيضاً اللغة العربية!! وأي قيمة لقول مخالف لهذه الأصول الثلاثة!!

وبما قررناه تقريراً لا مزيد عليه وأقمناه من الدلائل القاطعة على أن اشتراط كون الخف من جلد مخروز، ليصح المسح عليه باطل فاسد، لا يدل له دليل من السنة ولا عمل الصحابة ولا من اللغة العربية، وأن الحق المؤيد بالأدلة التي بيناها هو جواز المسح على الخف سواء كان من جلد أو صوف أو قطن أو كتان أو غيره، كما يستبين أن التقشر الذي يلبس في الرجلين في جميع البلاد الإسلامية، يجوز المسح عليه إذا أدخل في الرجلين بعد وضوء كامل، ولا فرق في جواز المسح عليه بين الرجل والمرأة، ولا بين الغليظ والرقيق، بل المسح عليه جائز على أي صفة كان.

المسح على الخف والتقشر جائز ولو كان فيهما خرق أو خروق

اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب وغيرهم في قدر الخرق الذي لا يجوز معه المسح على الخف، فكل مذهب جعل حداً محدوداً للخرق الذي لا يجوز معه المسح على الخف ولا فائدة في ذكر تلك الحدود إلا التطويل بما لا ثمرة له!!

ذلك لأن هذا الشرط باطل من أصله، فكيف يصح مع بطلانه من أساسه أن يجعل له حد يبطل المسح بمخالفته؟! وأوضح دليل على فساده أنه ليس له دليل يدل على صحته.

ودليل ثان يدل على فساده وهو أنه لو كان هذا الشرط معتبراً شرعاً لبينه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لأن المسح على الخف أمر يتعلق بصحة أعظم ركن من أركان الإسلام، وليس من المقبول نظراً وشرعاً أن يكون المسح على مخرق يبطل معه المسح ولا يبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كما بين بقوله الصريح شرط المسح على الخف، أن يكون ملبوساً على طهارة وضوء.

وكما بين أن مدة المسح للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها، وكما بين أن المسح لا يصح إلا من الحدث الأصغر، ولا يصح من الحدث الأكبر، وقد نقلنا الأحاديث الدالة على ذلك فيما مر بك.

فهل يعقل أن يبين رسول الله صلى الله وسلم شروطاً للمسح على الخف ولا يبين أن شرط المسح عليه أن لا يكون فيه خرق؟!

ودليل آخر يبطل هذا الشرط، وهو أن الحكم تابع للإسم، والاسم تابع لمعناه فما دام الملبوس في الرجلين يسمى خفاً، فالمسح عليه جائز ولو كانت فيه خروق لا خرق واحد! ولا يبطل المسح عليه حتى يزول عنه اسم الخف.

وقد قال الإمام سفيان الثوري: امسح ما دام يسمى خف، يشير بهذا إلى القاعدة التي ذكرناها التي عليها بني كثير من الأحكام.

ودليل رابع يدل على بطلان هذا الشرط وهو ما قاله الإمام ابن حزم: إن خفاف المهاجرين والأنصار كانت مشققة مخرقة ممزقة.

وقد كانوا يمسحون عليها وهي مشققة مخرقة ممزقة بحضرة النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يرد في حديث أنه نهاهم عن المسح عليها وهي على تلك الصفة! ولهذا احتج ابن حزم بعملهم على صحة المسح على الخف كيفما كان حاله.

بهذه الأدلة القاطعة الدالة على جواز المسح على الملبوس في الرجلين المخرق، سواء كان خفاً من جلد أم من صوف أم من قطن أم غيره، يظهر أن اشتراط عدم الخرق مجرد رأي عار عن أي دليل معقول

مقبول، وما كان هذا حاله من الشروط فالواجب إلغاءه ورده، لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل) رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها.

وبالمسح على الملبوس في الرجلين المخرق ولو ظهر منه شيء من القدم أو أكثرها، سواء كان من جلد أو صوف أو غيره قال سفيان الثوري، وداود، وأبو ثور، وإسحاق بن راهويه ويزيد بن هارون.

شرط كون الخف ساتراً للكعبين في جواز المسح عليه باطل

هذا الشرط باطل لا مرية في بطلانه وإن اتفق عليه أصحاب المذاهب! والحق الذي تدل عليه الدلائل الصحيحة، هو جواز المسح على الملبوس في الرجلين ولو كان غير ساتر للكعبين.

والدليل على ذلك أمور:

الأمر الأول: أنه عار عن البرهان: وكل ما كان كذلك فهو باطل ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾"النمل:64".

الأمر الثاني: أنه لو صح في حديث أن خف النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان ساتراً للكعبين، لما كان في ذلك دليل على أن كونه ساتراً

للكعبين شرط في صحة المسح عليه، لأن ذلك قضية عين اتفاقية لا تدل على الاستحباب فضلاً عن الشرط الذي لا يدل عليه إلا صيغ خاصة نبهنا عليها فيما سبق.

نعم لو قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تمسحوا على الخف حتى يكون ساتراً للكعبين، لكان ذلك دالاً على شرط ستر الكعبين في صحة المسح عليه، لكن هذا لم يرد في حديث صحيح ولا ضعيف!

الأمر الثالث: إن هذا الشرط لو كان صحيحاً معتبراً شرعاً، لبينه صلى الله عليه وآله وسلم كما بين غيره من شروط المسح التي سبق بيانها، ومن المحال أن يكون هذا الشرط صحيحاً لا يصح المسح بدون تحققه، ويسكت عنه صلى الله عليه وآله وسلم ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾"مريم:64"، وهو المأمور بتبيين ما أنزله الله سبحانه لعباده ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾"النحل:44".

الأمر الرابع: إن خف النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان أسود ساذجاً كما سبق بيانه، والساذج هو الذي على لون واحد لا يخالطه غيره.

فيلزم القائلين بشرط كون الخفين ساترين للكعبين في جواز المسح عليهما، أن يقولوا بشرط كونهما أسودين أيضاً، في جواز المسح عليهما، فإن قالوا: إن سواد لونهما قضية عين اتفاقية لا تدل على الشرط، قلنا: وكذلك كونهما ساترين للكعبين، قضية عين اتفاقية لا تدل على الشرط.

الأمر الخامس: أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على النعلين كما تقدم في الأحاديث الصحيحة، والنعلان لا يستران الكعبين بدليل أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم مسح على النعلين والقدمين، كما تقدم في الأحاديث التي ذكرناها، فإن مسحه صلى الله عليه وآله وسلم على النعلين والقدمين، دليل قاطع على أن المسح على الخف لا يشترط فيه أن يكون ساتراً للكعبين.

ودليل سادس: على بطلان ذلك الشرط، وهو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نهى المحرم بالحج أن يلبس الخفين، إلا أن لا يجد نعلين، فليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين."رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن".

ففي هذا الحديث الدلالة القاطعة عن جواز المسح على ما كان تحت الكعبين من الملبوس في الرجلين؛ لأن المحرم الذي أمره النبي صلى الله عليه وآله وسلم بقطع الخفين تحت الكعبين قد يحتاج إلى المسح عليهما، لأن الحاجة قد تدعوه إلى ذلك.

فلو كان المسح على المقطوعين تحت الكعبين لا يجوز، لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لأنه وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز؛ لأن الله سبحانه أوجب عليه بيان أحكام شريعته.

ودليل سابع: يبطل ذلك الشرط، وهو أن محل المسح هو ظاهر القدمين، ويكفي فيه ما يسمى مسحاً، ولو كان بأصبع أو أصبعين كما سيأتي بيانه.

وظاهر القدمين لا علاقة له بالكعبين، حتى يصح اشتراط سترهما في المسح على الخف أو غيره مما يلبس في الرجلين، وقد تقدم أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مسح على النعلين، والنعلان لا يستران الكعبين.

بهذه الأدلة المتعددة، يتبين أن شرط ستر الكعبين في جواز المسح على الخف أو غيره، شرط باطل وعن الدليل عاطل، وإن المسح على ما يلبس في الرجلين جائز صحيح، ولو كان غير ساتر للكعبين وهو قول الأوزاعي والظاهرية.

ومن المعلوم أن الحكم الشرعي يكفي دليل واحد يفيد الظن القوي في ثبوته فإذا تعددت الأدلة في الدلالة على الحكم، كما في هذه المسألة، أفادت القطع بثبوته وصحته.

والحق لا يُعرف بكثرة القائلين وإنما يُعرف بالبرهان، ونختم الكلام في هذه المسألة، بكلمة قيمة جامعة للإمام ابن حزم.

قال في المحلى بعد أن نص على جواز المسح على الخفين المقطوعين تحت الكعبين: وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الأمر بالمسح على الخفين، وأنه مسح على الجوربين، ولو كان ههنا حد محدود، لما أهمله عليه السلام ولا أغفله، فوجب أن كل ما يقع عليه اسم خف أو جورب أو لبس على الرجلين، فالمسح عليه جائز.

شرط عدم نزع الخف أو غيره – التقشر – في صحة الوضوء شرط باطل!!

هذا الشرط باطل أيضاً، والدليل على بطلانه الأدلة الآتية:

الدليل الأول: أنه شرط لا دليل عليه، وكل ما لا دليل عليه فهو باطل

الدليل الثاني: إن الوضوء طهارة، والطهارة تطلق على معنيين:

أحدهما: صفة حكمية توجب لموصوفها استباحة الصلاة به أو فيه أوله.

ثانيهما: رفع الحدث وإزالة النجاسة.

وكلا التعريفين دال على أن محل الطهارة عند المسح على الخفين هما الرجلان، أما على المعنى الأول، فلأن معنى كونها صفة حكمية، أنها يحكم بها وبقيامها بمحلها، ومحلها هما الرجلان، لا الملبوس عليهما، وأما على المعنى الثاني، وهو رفع الحدث، وإزالة النجاسة، فإن الحدث إنما يرفع على الرجلين لا على الملبوس عليهما يؤيد هذا ويزيده ظهوراً.

الدليل الثالث: وهو أن المالكية نصوا على أن يد الماسح على الخف إذا جفت في حال المسح على الرجل، كمل مسحها بغير تجديد للماء، وجدد للرجل الأخرى قالوا: وليس مسح الخفين كمسح الرأس في

الوضوء في وجوب التجديد له لو جفت يده في أثنائه، لأن الرأس هو المطهر، بخلاف الخف فإنه ليس المطهر، وإنما المطهر الرجل!! هذا نص صريح من المالكية على أن محل الطهارة في المسح على الخف هما الرجلان لا الخف!

فأي معنى – بعد إقرارهم هذا لشرط عدم نزعه في بقاء الوضوء وعدم بطلانه؟! أليس شرطهم هذا مناقضاً لاعترافهم بأن المطهر هما الرجلان لا الخفان؟!

الدليل الرابع: على فساد شرطهم، أن انتقاض الطهارة أمر تعبدي لا مجال للرأي فيه، كما يدل عليه أن من خرج منه قطرة مني بشهوة، وجب عليه غسل جسده كله، وإذا خرج منه بول يملأ نصف لتر، لم يجب عليه إلا غسل أعضاء الوضوء وفي ذلك من الدلالة القاطعة على أن الوضوء لا يبطل إلا بالأحداث التي نص الشارع على بطلانه بها، وليس نزع الملبوس في الرجلين من تلك الأحداث فالقول بانتقاض الوضوء به، رأي عار عن البرهان!! يؤيد هذا ويزيده ظهوراً.

الدليل الخامس: وهو أن المالكية وغيرهم من القائلين بهذا الشرط الهرائي قالوا: أن من حلق رأسه بعد المسح عليه، أو قلم أظفاره بعد غسلها، لا يبطل وضوءه، لأن حلق الرأس وتقليم الأظفار ليس بحدث.

فما الفرق إذا بين حلق الرأس بعد مسحه في عدم انتقاض الوضوء به، وبين نزع الخفين بعد مسحهما، في انتقاض الوضوء به؟! إذا كان الملبوس في الرجلين لا يسمى رجلاً إلا مجازاً، فإن شعر الرأس لا يسمى رأساً إلا مجازاً أيضاً، فالتفريق بين حلق الرأس ونزع الملبوس في الرجلين في الحكم، تفريق لا سند له إلا التحكم المرفوض عقلاً وشرعاً.

بهذه الأدلة الواضحة يتبين أن نزع الملبوس على الرجلين سواء كان من جلد أو صوف أو قطن لا يبطل الوضوء، وبعدم انتقاضه قال جماعة من السلف منهم إبراهيم النخعي، والحسن البصري وقتادة وسليمان بن حرب والظاهرية.

كيفية المسح على الملبوس في الرجلين

عن علي عليه السلام قال: "لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على ظاهر خفيه""رواه أبو داود والدراقطني"، قال الحافظ: إسناده صحيح.

وعن المغيرة قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما""رواه أبو داود والترمذي وقال: حديث حسن صحيح".

هذان الحديثان نصان صريحان في أن الواجب في مسح الملبوس في الرجلين هو مسح ظاهره والقائلون بمسح ظاهره وأسفله احتجوا بحديث ضعفه الحافظ، ومنهم من حكم بوضعه كما يعلم من الرجوع إلى المحلى لابن حزم، ونصب الراية للحافظ الزيلعي، والتلخيص الحبير للحافظ، وشرح المهذب للنووي.

فالحديث الذي احتجوا به لمسح أسفله لا يصلح لمعارضة حديث علي وحديث المغيرة في الاقتصار على مسح ظاهره لصحتهما وشدة ضعفه.

ويمسح ظاهره دون أسفله، قال علي بن أبي طالب، وقيس بن سعد،

والحسن البصري، وعطاء، وسفيان الثوري، وأبو حنيفة، والأوزاعي، وأحمد بن حنبل، وابن المنذر وأصحاب الرأي.

والمسح لا يجب فيه استيعاب الممسوح بالمسح، بل يكفي ما يسمى مسحاً، واختلف العلماء في القدر الذي يجب مسحه، قال الشافعية: يكفي مسح جزء من أعلا الخف، وقال سفيان الثوري وزفر وداود: إن مسح بأصبع واحد أجزأه، وقال أبو حنيفة: لا يجوز المسح إلا بثلاثة أصابع.

وقال المالكية: يمسح ظاهره وأسفله، فإن مسح أعلاه دون أسفله أعاد الصلاة في الوقت استحباباً!! وإن اقتصر على أسفله دون أعلاه، أعاد في الوقت وبعده وجوباً! وقول المالكية تشديد مخالف لحديث علي وحديث المغيرة الصحيحين المتقدمين، ومن عجيب فقههم قولهم في هذه المسألة وغيرها مما هو مقرر في مذهبهم باستحباب إعادة الصلاة في الوقت!!

إن استحباب الإعادة في الوقت فقه غريب بعيد عن الأصول الشرعية، لأن من مسح أعلى الخف دون أسفله، إذا كان قد أدى فرض

طهارته وصلاته فلا معنى لإعادتها في الوقت بل هي منهي عنها، فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (لا تصلوا صلاة في يوم مرتين)"رواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن خزيمة عن ابن عمر"، والمراد بالنهي إعادة الصلاة الواجبة مرة ثانية بنية الفريضة كما يقول المالكية، أما إعادة المنفرد الصلاة مرة ثانية في جماعة بنية النافلة فجائزة بل سنة.

وإن كان لم يؤدها على وجه شرعي صحيح، لزمه إعادتها أبداً في الوقت وبعده، فلم يبق لهذا الأصل الذي كثر العمل به في مذهبهم وجه صحيح مقبول نظراً ولا شرعاً! والحق الذي لا مرية فيه، هو أن الواجب هو مسح ظاهر الملبوس في القدمين وكفاية ما يسمى مسحاً ولو كان الممسوح قليلاً كما نقلناه عن جماعة من الأئمة.

ويؤيد ذلك حديث علي وغيره في مسحه صلى الله عليه وآله وسلم ظاهر الخف دون أسفله، والمسح مبني على التخفيف لا على الاستيعاب، والقائلون بمسح أعلى الخف وأسفله تركوا العمل بالحديث الصحيح وأخذوا بحديث شديد الضعف، لا يجوز العمل به حتى في الفضائل فكيف يتخذ حجة في شرط من شروط الطهارة؟!

ابتداء مدة المسح

أحاديث توقيت المسح للمقيم بيوم وليلة، وللمسافر بثلاثة أيام ولياليها متواترة رواها عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سبعة عشر صحابياً كما تقدم بيانه عند الكلام في شروطه، وللعلماء في ابتداء مدة المسح قولان:

الأول: إن ابتداءها من أول حدث بعد لبس الخف، فلو أحدث ولم يمسح حتى مضى بعد الحدث يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر، لم يجز المسح بعد ذلك حتى يستأنف لبس الخف على طهارة، وهذا مذهب الشافعية والحنفية وجمهور العلماء، وهو أصح روايتين عن أحمد وداود.

الثاني: إن ابتداءها من حين يمسح الخف بعد الحدث، وهذا مذهب الأوزاعي وأبي ثور، ورواية عن أحمد وداود، قال النووي: وهو المختار الراجح دليلاً، واختاره ابن المنذر، وحكى نحوه عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه واحتج القائلون بأن ابتداء المدة من حين المسح بقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (يمسح المسافر ثلاثة أيام والمقيم يوماً

وليلة) في أحاديث صحيحة بل متواترة، وفيها تصريح بأن المسح للمقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان ابتداء المدة من المسح لا من الحدث بعد لبس الخف.

ولقوة دليل هذا القول رجحه الإمام النووي مع مخالفة هذا القول لمذهبه، وهذا من إنصافه وتقديمه لما صح دليله على مذهبه، واحتج القائلون بأن ابتداء المدة من الحدث بعد لبس الخف بما في رواية رواها الحافظ القاسم بن زكريا المطرزي في حديث صفوان، من الحدث إلى الحدث، قال النووي: وهي زيادة غريبة ليست ثابتة.

وهذا الحديث لو كان صحيحاً، لما صح الاحتجاج به، لأنه معارض للأحاديث المتواترة التي فيه التصريح بالمسح لا بالحدث، فكيف ساغ للقائلين بأن ابتداء المدة من الحدث كالشافعية والحنفية، الاحتجاج به لمذهبهم مع شدة ضعفه؟! أليس هذا من هوس المقلدين في الانتصار لمذهبهم بالباطل، لأنه معارضة الأحاديث المتواترة بحديث ضعيف، لا تصدر ممن عنده شيء ولو قليلاً من علم الحديث وعلم

أصول الفقه!! ولهذا لم يجد الإمام النووي مناصاً من الاعتراف بالحق ومخالفة مذهبه كما سبق نقله عنه.

هل يبطل الوضوء بانتهاء مدة المسح؟

للعلماء في هذه المسألة أقوال مختلفة:

الأول: إن من انتهت مدة مسحه وهو على طهارة يكفيه غسل قدميه، وهذا مذهب أبي حنيفة وأصح القولين في مذهب الشافعية، وبه قال سفيان الثوري وأبو ثور رواية عن أحمد.

الثاني: يلزمه استئناف الوضوء، وهذا قول مكحول والزهري وابن أبي ليلى والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وهو أصح الروايتين عن أحمد.

الثالث: لا يلزمه شيء لأن طهارته صحيحة، وله أن يصلي ما شاء حتى يقع منه حدث يبطلها، وهذا القول حكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وقتادة وسليمان بن حرب وداود، واختاره ابن المنذر، قال الإمام النووي: وهو المختار الأقوى، وترجيح النووي لهذا القول مع مخالفته لمذهبه اعتراف بالحق وإنصاف منه رحمه الله تعالى.

وليس للقائلين بغسل القدمين أو استئناف الوضوء عند انتهاء مدة المسح دليل صحيح مقبول، ولهذا لم نر في ذكره فائدة لسقوطه عن درجة الاعتبار شرعاً ونظراً!! وسيأتي في كلام ابن حزم ما يدل على فساده.

قال الإمام ابن حزم بعد ذكره من قال من الأئمة بعدم انتقاض الوضوء بانتهاء مدة المسح: وهذا هو القول الذي لا يجوز غيره، لأنه ليس في شيء من الأخبار أن الطهارة تنتقض عن أعضاء الوضوء، ولا عن بعضها بانقضاء وقت المسح، وإنما نهى عليه السلام عن أن يمسح أحد أكثر من ثلاث للمسافر أو يوم وليلة للمقيم، فمن قال غير هذا فقد أقحم في الخبر ما ليس فيه، وقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما لم يقل، فمن فعل ذلك واهماً فلا شيء عليه، ومن فعل ذلك عامداً بعد قيام الحجة عليه فقد أتى كبيرة من الكبائر، والطهارة لا ينقضها إلا الحدث، وهذا قد صحت طهارته ولم يحدث، فهو طاهر والطاهر يصلي ما لم يحدث أو ما لم يأت نص جلي في أن طهارته انتقضت وإن لم يحدث، وهذا الذي انقضى وقت مسحه لم يحدث ولا

جاء نص في أن طهارته انتقضت لا عن بعض أعضائه ولا عن جميعها، فهو طاهر يصلي حتى يحدث، فيخلع نعليه حينئذ وما على قدميه ويتوضأ ثم يستأنف المسح توقيتاً آخر وهكذا أبدا.

وأما من قال أن الطهارة تنقض عن قدميه خاصة، فقول فاسد لا دليل عليه لا من سنة ولا من قرآن ولا من خبر واهٍ ولا إجماع ولا من قول صاحب ولا من قياس ولا من رأي سديد أصلاً، وما علم من الدين قط حدث ينقض الطهارة - بعد تمامها وبعد جواز الصلاة بها - عن بعض الأعضاء دون بعض!! وفي كلام هذا الإمام من التحقيق ودقيق النظر فيما يجوز العمل به من الأقوال المؤيدة بالدلائل الصحيحة وما يجب أن يرمى به في لجة البحر من الأقوال العارية عن أي دليل سوى الرأي المجرد، ما يرشد الناظر فيه ويدله على فساد كثير من أشباه هذا القول التي نراها مسطورة في كتب الفقه ولا سند لها أصلاً إلا سند واحد هو ذكرها في كتب المذهب، فذلك هو السند القوي والدليل القاطع على صحتها ونسبتها للشريعة وإن كانت مخالفة للأدلة

والقواعد الاستدلالية، ولا أدل على هذا مما رأيته عياناً في أبحاث كتابنا هذا، ومما ستراه فيما يأتي من أبحاثه.

وأقرب مثال لما ذكرناه أن المالكية استراحوا من معاناة البحث والنظر في انتهاء مدة المسح هل ينتقض الوضوء بانتهائها أو لا ينتقض؟!

وأخذوا بحديث ضعيف حكم بعض الحفاظ بوضعه في عدم توقيت المسح! فأجازوا المسح على الخف ولو سنة فأكثر!! وإنما يندب فقط نزعه يوم الجمعة لغسل الجمعة! أما الأحاديث المتواترة في توقيت المسح فلا عبرة بها، لأن الحديث الضعيف مقدم عليها!! فهل يصح شرعاً ونظراً تسجيل مثل هذا الحكم المخالف للسنة وللقواعد الحديثية والأصولية في كتب الفقه وتسويد الصحف به!! نسأل الله سبحانه التوفيق للحق والعمل به.

خلاصة أحكام المسح على الملبوس في القدمين التي تقدم تقريرها بدلائلها

1- جواز المسح على الملبوس في القدمين سواء كان جلداً أم غيره غليظاً كان أم رقيقاً.

2- جواز المسح عليه للمرأة.

3- جواز المسح عليه بدون عذر.

4- الشروط الأحد عشر التي اشترطها الفقهاء في صحة المسح كلها باطلة إلا ثلاثة.

5- جواز المسح على الملبوس في القدمين ولو كان دون الكعبين.

6- إذا انتهت مدة المسح فلا تنتقض الطهارة حتى يقع حدث.

7- نزع الملبوس الممسوح عليه كالتقشر لا يبطل الوضوء.

8- صحة مسح العاصي بسفره.

9- صحة مسح المترفه بلبس الخف وغيره.

10- الواجب في المسح هو ظاهر القدمين دون أسفلهما.

11- يكفي في المسح ما يسمى مسحاً ولو كان الممسوح ربع الخف أو التقشر.

هذه الأحكام التي أقمنا عليها من الدلائل ما يقنع المنصفين، هي التي تحقق المقصود من تشريع هذه الرخصة من التيسير والتخفيف.

أما أحكام المسح التي سطرها الفقهاء في كتب الفقه فهي مناقضة مناقضة كلية للمقصود من تشريع المسح على الخف لما فيها من تشديد

وتعسير!! وأقطع دليل على هذا اشتراط المالكية في صحة المسح شروطاً كثيرة إذا اختل شرط واحد منها كان المسح باطلاً غير صحيح!!

فشد بكلتا يديك على ما حققناه في هذه المسألة بالأحاديث النبوية الصحيحة والقواعد الحديثية والأصولية التي هي الوسيلة لأخذ الحكم من الدليل على الوجه الصحيح، ولا تلتفت إلى أقوال لا دليل عليها إلا قول فلان ونص علان، لأن الحق يعرف بالبرهان ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾"النمل:64" فكل قول لا دليل عليه من أصول الشريعة فهو رد على قائله كائناً من كان!!

التيـــمـم

أحكام التيمم ألفنا فيها كتاباً قيماً مفيداً أبطلنا فيه ما قرره الفقهاء عامة في كتبهم الفقهية من تشديد في أحكامه وتعسير في شروطه!!

وقد طبع ثلاث طبعات، وأثنى عليه كل من اطلع عليه ورأى ما سلكناه فيه من تحقيق الحق وإبطال الباطل من أحكامه وشروطه بالدلائل القاطعة التي بينا بها أن المقصود من تشريعه التيسير ورفع الحرج لا ما قرره الفقهاء من تشديد وتعسير!! ولهذا لم نر إعادة ذكر ما قررناه في ذلك الكتاب لطوله طولاً يثقل ذكره، وإنما نذكر الأحكام الصحيحة لهذه الرخصة التي دللنا عليها بالبراهين الكثيرة على وجه موجز لينتفع بمعرفتها المحتاجون للعمل بها.

لأن المقصود هنا هو الكلام في مسألة لم نتكلم فيها في كتاب التيمم، وهي جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء، وقبل البحث في هذه المسألة وترجيح الحكم الذي تدل عليه آية التيمم، نفي بما وعدنا بذكره من أحكام التيمم الصحيحة التي بالغ فقهاء المذاهب في مخالفتها بدون

برهان ولا آية نيرة!! وإنما شددوا وعسروا استناداً إلى أدلة واهية أو آراء فارغة كما يعلمه المطلع على كتاب "التيمم في الكتاب والسنة".

أحكام التيمم الصحيحة

1- جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض، ولا يشترط فيه التراب.

2- جواز التيمم لفاقد الماء بدون طلبه في مسافة معينة!!

3- جواز التيمم قبل دخول وقت الصلاة كما يجوز الوضوء قبل دخوله.

4- جواز صلاة فرائض به كما تجوز بالوضوء.

5- موضع التيمم هما الكفان إلى الرسغين، ولا يوجد دليل صحيح على التيمم إلى المرفقين.

6- جواز صلاة النافلة بالتيمم للحاضر الصحيح العادم للماء.

7- جواز صلاة الجنازة وصلاة العيد بالتيمم للحاضر الصحيح العادم للماء.

8- التيمم رافع للحدث كالوضوء والغسل بدون فرق بينهما أصلاً، وليس بمبيح للصلاة فقط!!

9- جواز إمامة المتيمم بالمتوضئين.

هذه هي أهم المسائل التي حققنا الحق فيها بدلائله في كتاب التيمم. وقد وافقنا فيها بعض المذاهب وخالفنا بعضاً آخر إلا المالكية فإنهم قالوا بخلاف ما حققناه جميعه!! ولا غرابة في ذلك لأن مخالفتهم للأدلة الصحيحة الواضحة شيء معتاد عندهم كما يعلمه القارئ لكتبهم لا فرق بين صغير منها وكبير!!

جواز التيمم في السفر مع وجود الماء

الفقهاء أتباع المذاهب متفقون على عدم جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء، وحكى ابن جزي المالكي في قوانينه الإجماع على ذلك، وفي هذا الإجماع نظر كما سيتأتي بيانه، ولا عجب من حكاية الفقهاء المقلدين لمثل هذا الإجماع تأييداً لمذهبهم ونصراً لقول أئمتهم، وإن كان الواقع يحكم ببطلانه كما بيناه في موضع آخر.

واحتجوا لعدم جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء بقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ

وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا﴾"النساء:43"، فقد زعموا أن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ قيد في جميع ما ذكر بعد الشرط، وهو المرض والسفر والمجيء من الغائط وملامسة النساء.

ولو أنهم نظروا في معنى الآية الكريمة بعد استيفاء البحث في الأدلة والقواعد الاستدلالية التي لا يفهم معنى الآية على الوجه الصحيح إلا بمراعاتها، لعلموا أن الآية الكريمة تدل دلالة واضحة ظاهرة على أن الأعذار المبيحة للتيمم ثلاثة: المرض، السفر ولو مع وجود الماء، وعدم وجود الماء في الحضر، ولعلموا أيضا أن رجوع قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾"النساء:43" إلى جميع الجمل المتعاطفة كما زعموا باطل غير صحيح كما يدل عليه وجهان:

أحدهما: إن رجوعه إلى جميع الجمل المتعاطفة يستلزم أن يكون حكم المريض كالصحيح والمسافر كالمقيم في عدم جواز التيمم مع وجود الماء!!

فما الفائدة إذا في النص على المرض والسفر في الآية إذا كان جميع الجمل المتعاطفة مستوية في عدم جواز التيمم مع وجود الماء؟! لا يشك

عاقل به، بل أولى العالم أن الفائدة في التنصيص على المرض والسفر هي مخالفة حكمهما لحكم المقيم الصحيح.

ثانيهما: إن من المعلوم المقرر في أصول الفقه أن القيد كالشرط، والحال، والنعت والتمييز، إذا ذكر بعد جمل متعاطفة، قيل برجوعه إلى جميعها، وقيل برجوعه إلى الجملة الأخيرة.

والقول برجوعه إلى جميع الجمل المتعاطفة مقيد بما إذا لم يدل دليل أو أدلة على رجوعه إلى الجملتين أو الجملة الأخيرة، وقد دلت أدلة متعددة على رجوع القيد في الآية الكريمة إلى الجملتين الأخيرتين وهما ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾"النساء:43".

الدليل الأول: إن الله سبحانه ذكر المرض والسفر مقترنين، وفي ذلك دلالة على أن السفر، لا يشترط في جواز التيمم فيه عدم وجود الماء، كما لا يشترط ذلك في المرض، ودلالة الاقتران وإن كانت ضعيفة، فقد قواها وأيدها ما يذكر بعدها من الأدلة.

الدليل الثاني: إن القيد المذكور لو كان قيداً في جواز التيمم في المرض والسفر، لكان المريض والمسافر كالصحيح المقيم في عدم جواز التيمم

مع وجود الماء، فيخلو ذكرهما والنص عليهما من الفائدة، وهذا شيء من المحال أن يقع في القرآن الذي لا يذكر فيه حرف فضلاً عن جملة وجمل إلا لمعنى مفيد، علمه من علمه وجهله من جهله، لأنه شيء مقطوع به كما يعلمه العليم الخبير بعلوم البلاغة وأصول الفقه واللغة العربية.

الدليل الثالث: إن المريض يجوز له التيمم مع وجود الماء إذا كان يقع له مشقة في التطهر بالماء، والسفر فيه مشقة بلا نزاع، وفي الحديث (السفر قطعة من العذاب)"رواه أحمد والبخاري ومسلم عن أبي هريرة مرفوعاً"، واختلاف مشقة المرض ومشقة السفر، لا تأثير له في اتحاد الحكم كما يدل عليه.

الدليل الرابع: وهو أن الله سبحانه أباح للمسافر الفطر في رمضان كما أباحه للمريض، وأباح للمسافر في السفينة أن يصلي قاعداً لعذر يمنعه من القيام.

الدليل الخامس: إن الله سبحانه رخص للمسافر قصر الصلاة التي هي من أعظم أركان الإسلام وأجل مقاصده.

الدليل السادس: إن الله جعل لكل صلاة وقتاً محدوداً يحرم تعديه، ولهذا كان قضاء الصلاة لمن أخرها عن وقتها المحدود متعمداً غير جائز كما تدل عليه الأدلة الكثيرة، ومع هذا رخص الله سبحانه للمسافر الجمع بين الصلاتين جمع تقديم وجمع تأخير عن وقتها، وإذا كانت الصلاة والصيام اللذان هما من أعظم الأركان التي بنى عليها الإسلام، رخص الله سبحانه فيهما ما مر بك بيانه للمشقة التي لا تنفك عن السفر فكيف يعقل مع هذه الأدلة القوية الواضحة أن يقال أن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾"النساء:43" يرجع إلى جميع الجمل المتقدمة؟! وغفل القائلون بهذا عما يلزم عليه من خلو ذكر المرض والسفر في الآية عن الفائدة من النص عليهما كما سبق بيانه.

ثم من المعلوم إن الصلاة والصيام من المقاصد، والطهارة للصلاة من الوسائل، والمقاصد أهم وأعظم من الوسائل، بدليل أن الصلاة يجب أداؤها ولو لم يوجد ماء وصعيد.

فترخيص الله سبحانه وتعالى في قصر الصلاة، والجمع بين الصلاتين، والفطر في صيام رمضان لأجل المشقة، يدل دلالة واضحة ظاهرة على

أن الترخيص في التيمم في السفر الذي هو وسيلة وليس بمقصد مع وجود الماء، أولى وأحق بالترخيص من قصر الصلاة والجمع بين الصلاتين والفطر في رمضان.

ذلك لأن صلاة الظهر أو العصر في السفر أربع ركعات، أسهل وأيسر من الغسل أو الوضوء، خاصة أثناء الطريق، لأن السفر مظنة المشقة التي يشق فيه كل ما يؤتى في الحضر بسهوله ويسر، وأشق ما يشق ويعسر في السفر الغسل والوضوء.

الدليل السابع: إن أقطع حجة على أن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾"النساء:43" لا يرجع إلى السفر، إن الله عز وجل قال في هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾"النساء:42"، وعابروا السبيل هم المسافرون على القول الصحيح.

إن المراد بالصلاة هي الهيئة المخصوصة التي هي حقيقة الصلاة شرعاً، والقول بأن المراد بها المسجد ضعيف، لحملها على معنى مجازي،

والحقيقة هي الأصل، والمجاز خلاف الأصل، والحمل على الأصل أولى، على ما هو مقرر في أصول الفقه.

والاستثناء في الآية استثناء متصل أي لا تقربوا الصلاة جنباً في حال من الأحوال حتى تغتسلوا، إلا حال السفر فإنه يجوز لكم أن تصلوا بالتيمم، فهذا نص صريح في جواز تيمم المسافر مع وجود الماء.

وهو ما فسر الآية به جماعة من السلف فيهم علي بن أبي طالب وابن عباس، قال ابن عطية في تفسيره: قال علي بن أبي طالب وابن عباس وابن جبير ومجاهد وغيرهم: عابر السبيل هو المسافر، فلا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب إلا بعد الاغتسال، إلا المسافر فإنه يتيمم. وفي قول هؤلاء الأئمة الأعلام، دليل قاطع على بطلان دعوى ابن جزي الاجماع على عدم جوازه!!

الدليل الثامن: إن مما يدل على أن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾"النساء:43" لا يرجع إلى السفر، وإن تيمم المسافر جائز مع وجود الماء، حديث الاسلع بن شريك، قال الحافظ السيوطي في الدر المنثور: أخرج الحسن بن سفيان في مسنده، والقاضي إسماعيل في الأحكام والطحاوي في مشكل

الآثار، والبغوي والبارودي في الصحابة، والدراقطني والطبراني وأبو نعيم في المعرفة، وابن مردويه والبيهقي في سننه، والضياء المقدسي في المختارة عن الاسلع بن شريك قال: كنت أرحل ناقة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فأصابتني جنابة في ليلة باردة وأراد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم الرحلة فكرهت أن أرحل ناقته وأنا جنب، وخشيت أن اغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض، فأمرت رجلاً من الأنصار في ارحالها، ثم وضعت أحجاراً فاستخنت بها ماء فاغتسلت به، فأنزل الله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ....... إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُوْرًا﴾"النساء:42".

فنزول آية التيمم بسبب قصة الاسلع بن شريك، دليل ظاهر على جواز التيمم في السفر مع وجود الماء، ففي نزولها تنبيه على أنه كان يكفيه التيمم من غير احتجاج إلى مشقة تسخين الماء للاغتسال به، لما في الاغتسال في السفر من المشقة التي لا تناسب ما شرع فيه من

الرخص في المقاصد التي هي أعظم من الوسائل تيسيراً ورفعاً للمشقة عن المسافر كما سبق بيانه مفصلاً فيما مر بك.

ولا منافاة بين نزول آية التيمم بسبب هذه الحادثة وبين ما هو مشهور من أن هذه الآية نزلت بسبب ضياع قلادة لعائشة، كما يدل عليه حديث عائشة الذي رواه البخاري ومسلم أنها قالت: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء أو بذات الجيش، انقطع عقد لي فأقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على التماسه وأقام الناس معه، وليسو على ماء، وليس معهم ماء فقام رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم، لأن من آيات القرآن ما تكرر نزوله لسبب اقتضى ذلك،كما هو مقرر في علوم القرآن والسبب في تكرر نزولها واضح وهو ما نبهنا عليه آنفا.

هذه أدلة ثمانية متضافرة معاضدة في الدلالة على جواز التيمم في السفر مع وجود الماء، وذلك يفيد العلم بالحكم، كما هو معلوم مسطور في أصول الفقه، ومما لا يخفى على ذي علم بالأحكام الفقهية

وأدلتها، أن غالبها ليس له إلا دليل أو دليلان، لأن ثبوتها يكفي فيه الظن الذي يفيده الدليل الواحد الصحيح، ومن الأحكام المسطورة في كتب الفقه ما له دليل ضعيف شديد الضعف، فقد بينا فيما تقدم احتجاج المالكية لعدم توقيت المسح على الخفين بحديث حكم بعض الحفاظ بوضعه!! في مقابل أحاديث التوقيت المتواترة عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من طريق سبعة عشر صحابياً!!

وفي كتب مذهب مالك من الأحكام الفقهية التي ليس لها دليل مقبول نظراً للقواعد الحديثية والأصولية، ما لا يحصيه العد، وقد ذكرنا أمثلة من ذلك في كتاب "نقد مقال".

وليس الاستدلال بالدليل الواهن خاصاً بمذهب مالك، بل المذاهب كلها سواء في هذا، لأن التعصب للمذهب يلجئ مقلديه إلى التعلق بما يرون فيه إنقاذاً لمنصوص المذهب ولو كان فساده أظهر من الشمس ليس دونها سحاب!! كما يعلم من الرجوع إلى كتابنا "التيمم في الكتاب والسنة" فقد بينا فيه كيف نهج الشافعية منهج التمويه في الاستدلال لمذهبهم حتى ألجأهم ذلك إلى مخالفة القواعد الأصولية

التي قرروها في كتب الأصول وبنوا عليها كثيراً من فروع مذهبهم! ودفعهم نصر المذهب في بعض أحكام التيمم إلى مخالفتها ورميها وراء الظهر!!

وهذا ما نهجه أتباع المذاهب فيما قرروه في كتبهم من عدم جواز التيمم للمسافر مع وجود الماء، فإنهم إتباعاً للعادة المألوفة في نصر المذهب اتفقوا على رجوع قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾"النساء:43" إلى جميع الجمل المتعاطفة في الآية حتى المرض والسفر!!

وتغافلوا عن قصد عما هو مقرر في كتب الأصول من أن رجوع القيد إلى جميع الجمل المتعاطفة مقيد بقيد لا بد من مراعاته، وهو أن لا يدل دليل على رجوعه إلى الجملتين أو الجملة الأخيرة.

وقد دلت أدلة ثمانية لا دليل واحد على رجوعه إلى الجملتين الأخيرتين من الجمل الأربع المذكورة في الآية كما بيناه البيان الوافي الشافي المفيد للعلم بأن جواز تيمم المسافر مع وجود الماء جائز لا شك فيه.

ما يمكن أن يتعلق به المانعون من تيمم المسافر مع وجود الماء

لقد تبين مما قررناه من الدلائل القوية، أن تيمم المسافر مع وجود الماء جائز مثل جميع الرخص المشروعة له تخفيفاً وتيسيراً عليه.

كما تبين أن تعلق المانعين من جواز تيممه مع وجود الماء برجوع قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾"النساء:43" إلى جميع الجمل المتعاطفة في الآية الكريمة، تعلق باطل يدل على بطلانه نصان من القرآن العظيم، وحديث الاسلع بن شريك، والمقصود من تشريع رخص المسافر، وقواعد الأصول ولم يبق بعد هذا ما يمكن أن يتعلقوا به لدعواهم إلا بعض الأحاديث التي مع ظهور عدم صحة التعلق بها والاستناد إليها كما يعلمه الخبير بعلوم الحديث وقواعد أصول الفقه.

فإنا مع هذا رأينا أن نشير إشارة موجزة إلى أنها لا يصح الاعتماد عليها ولا يجوز الاحتجاج بها لحكم دل القرآن العظيم على خلافه، كما يعلمه المبتدئون في دراسة علم الحديث والأصول!!

والأحاديث التي يمكن أن يتعلقوا بها لدعواهم هي:

1- حديث عمرو بن العاص، أنه احتلم في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فأشفق أن اغتسل أن يهلك فتيمم وصلى بأصحابه صلاة الصبح، فلما رجع هو ومن كان معه من الصحابة إلى المدينة ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب) فقال "ذكرت قول الله تعالى ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ فتيممت وصليت، فضحك رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يقل شيء"رواه أحمد وأبو داود والدراقطني".

2- حديث جابر، قال: خرجنا في سفر فأصاب رجلاً منا حجر فشجه في رأسه ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدون لي رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل فمات. فلما قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أخبر بذلك فقال: (قتلوه قلتهم الله ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العي السؤال إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصب على جرحه ثم يمسح عليه ويغسل سائر جسده)"رواه أبو داود والدراقطني وغيرهما".

3- حديث أبي ذر، قال: اجتويت المدينة فأمر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بإبل فكنت فيها، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقلت: هلك أبو ذر، قال: (ما حالك؟) قال: كنت أتعرض للجنابة وليس قربي ماء، فقال: (إن الصعيد طهور لمن لم يجد الماء عشر سنين)"رواه أحمد والنسائي وابن ماجة"، وفي رواية أخرى لأبي داود والنسائي عن أبي ذر (الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير).

وهذه الأحاديث لا يصح الاحتجاج بها لعدم جواز تيمم المسافر مع وجود الماء؛ ذلك لأن حديث عمرو بن العاص، روي بإسنادين متنهما مختل، متن أحدهما هو الذي ذكرناه، ومتن الثاني: أن عمرو احتلم فغسل مغابنه، ثم توضأ وضوءه للصلاة وصلى بأصحابه، وذكر الباقي بمعنى ما سبق ذكره ولم يذكر التيمم وهذا اضطراب في متنه يوجب ضعفه.

والحديث المضطرب من أقسام الضعيف الذي لا يجوز العمل به في الحلال والحرام، وإنما يعمل به في الفضائل عند الجمهور، وقال

القاضي أبو بكر بن العربي المعافري: لا يجوز العمل به حتى في الفضائل، وحديث جابر ضعيف وفيه اختلاف على راويه.

وفيه من التشديد والتعسير ما يخالف حكم القرآن من أن المريض يتيمم؛ لأن حديث جابر فيه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال في الرجل الذي أصابه حجر فشجه في رأسه (كان يكفيه أن يتيمم ويعصب عصابة على رأسه ويمسح عليها ثم يغتسل) وهذا تعسير مخالف لنص القرآن في تيمم المريض، ومخالف ليسر الشريعة ورفع الحرج عن المكلفين عامة وبخاصة المرضى.

ولهذا نرى أن هذا الحديث موضوع لمخالفته لنص القرآن ومقاصد الشريعة من اليسر ورفع الحرج في تشريع الأحكام عامة والرخص خاصة، وقد صرح البيهقي وأقره جمع من الحفاظ: بأن المسح على العصائب لا يثبت فيه شيء عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

وهذا هو الحق، لأن الله سبحانه حكم في كتابه الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، أن المريض يتيمم فقال ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ......فَتَيَمَّمُوا﴾ وقد أقمنا - فيما سبق - من الدلائل ما يوجب

العلم بأن قوله تعالى ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾ لا يرجع إلى المرض والسفر، وإنما يرجع إلى ما بعدهما.

وفيما ذكرناه ما يكفي في الدلالة على فساد الاحتجاج بحديث عمرو ابن العاص لأنه مضطرب السند والمتن، وعلى تسليم سلامته من الاضطراب الذي يوجب ضعفه فإن فيه علة أخرى تدل على وضعه لا ضعفه فقط ذلك أنه مخالف للنصين المتقدمين من القرآن الدالين دلالة صريحة على جواز تيمم المسافر مع وجود الماء كما سبق بيان ذلك.

وحديث جابر مثل حديث عمرو بن العاص في ضعفه ومخالفته للنصين من القرآن؛ وذلك يوجب الحكم بوضعه على ما هو مسطور في أصول الفقه وعلوم الحديث.

وأما حديث أبي ذر فلا صلة ولا رابطة بينه وبين دعوى المانعين من تيمم المسافر مع وجود الماء لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم إنما أمره بالتيمم عندما اشتكى له أنه تصيبه الجنابة ولا ماء، وأمره أن يمس بشرته بالماء إذا وجده لأنه لم يكن مسافراً بل مقيماً بالربدة

لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أمره أن يقوم بها بشؤون غنيمة له صلى الله عليه وآله وسلم، كما رواه أبو داود وأصحاب السنن.

والربدة قرية قرب المدينة كان يقيم بها جماعة من الصحابة وبها قبر أبي ذر وغيره من الصحابة، فلست أدري هل خفي على المحتجين بحديث أبي ذر، أنه كان مقيماً لا مسافراً، أم أن الانتصار للدعوى حملهم على الاحتجاج بما لا علاقة له بدعواهم؟! ولا عجب في مثل هذا التمويه في الاستدلال من أتباع المذاهب، لأن نصر المذهب يدفعهم لدعمه ولو بما يدل على نقيض دعواهم وهم لا يشعرون!!

المسح على الجبائر والخرق ليس له دليل من القرآن ولا من السنة

من تشديدات الفقهاء أتباع المذاهب على عباد الله، إيجابهم على المريض الذي له جرح أو دمامل أو جرب أن يشد على جرحه أو دمله أو جربه عصابة – خُرقة - ويمسح عليها إذا توضأ أو اغتسل من الجنابة وكان يتضرر من غسلها بالماء.

فما من كتاب من كتب الفقه لمقلدي المذاهب إلا وتجد فيه باباً أو فصلاً مطولاً في المسح على الجبائر والخرق، وأحكام مسحها وكيفيتها

وحكم سقوط الجبيرة أو الخرقة بعد المسح عليها وحكم الوضوء أو الغسل إذا كانت الخرقة المشدودة على الجرح أو الدمل زائدة عليهما. وغير هذا من الأحكام الخاوية الفارغة التي كلها تشديد وتعسير على المريض وكيف يتأتى لمريض وضع على جرحه أو دمله خرقة، أن يغتسل من الجنابة، وتسلم الخرقة من البلل بالماء عند الغسل الذي يؤدي إلى زيادة مرض الجرح أو الدمل، ثم مع بللها يمسح عليها!؟ فهل يشك عاقل فضلاً عن عالم أن هذا التشديد الشديد ما هو إلا سبب في زيادة المرض وتضاعفه ؟!

وهل يشك أيضاً أن هذا التعسير مخالف لمقاصد الشريعة في اليسر ورفع الحرج على المكلفين وبخاصة عن المرضي؟! ومخالف للنص الدال دلالة قطعية على أن المريض شرع الله سبحانه له رخصة التيمم، فقال: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ.......فَتَيَمَّمُوا﴾ وقد أقمنا من الدلائل القوية ما يفيد العلم بأن قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُوا﴾ لا يرجع إلى المرضي والسفر وإنما لما بعدها.

فهذا النص فيه الدلالة القاطعة على أن المريض الذي يخشى الضرر أو زيادة المرض أو تأخر برءه إذا تطهر بالماء يتيمم، هذا هو حكم القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وليس في القرآن والسنة ما يدل على أن المريض بدمل أو جرح يشد الخرقة على دمله أو جرحه ويمسح عليه، ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾"مريم:64" وحديث جابر شديد الضعف أو الموضوع كما سبق بيانه.

واحتج القائلون بالمسح على العصائب والخرق بما رواه البيهقي في سننه أن ابن عمر توضأ وكفه معصوبة، فمسح عليها وعلى العصابة وغسل ما سوى ذلك، وهذه حجة باطلة لا تساوي شيئاً، كما يدل على تلك أمور:

الأول: إن فعل ابن عمر ليس بحجة، لأن الحجة في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وما يرجع إليهما من إجماع وقياس وقواعد كلية، وليس في غيرهما حجة أصلاً.

الأمر الثاني: وعلى تسليم حجيته فإن فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لا يدل على الوجوب إلا إذا كان بياناً لواجب، وفعل الصحابي أولى بعدم دلالته على الوجوب.

الأمر الثالث: إن مسح ابن عمر على العصابة معارض لنص الآية الكريمة الدال على أن حكم المريض هو التيمم، والدليلان إذا تعارضا ولم يمكن الجمع بينهما قدم الأقوى منهما على القوي والآية الكريمة أقوى من فعله في الدلالة على حكم المريض بلا نزاع من عاقل فضلاً عن عالم.

هذا على تسليم حجية فعله وإلا فإن الحق هو أن لا حجة في فعله ولا قوله أصلاً واحتجوا بقياس المسح على العصائب على المسح على الخفين وهذا قياس فاسد من وجوه.

أحدها: إن أحكام العبادات تعبدية لا يجوز فيها القياس لأن مدار القياس على معرفة علة الأصل، والحكم التعبدي لا تدرك علته فكيف يصح القياس عليه.

ثانيها: إن قياس مسح العصابة على مسح الخفين قياس مسح واجب على مسح جائز أو مندوب لأن مسح العصابة عندهم واجب لأنه مسح في وضوء وغسل واجبين ومسح الخفين جائز أو مندوب عندهم وقياس الواجب على الجائز أو المندوب لا يقول به مبتدئ قرأ أصغر كتاب في أصول الفقه إذ من المعلوم ضرورة لمن له علم ولو قليلاً بأصول الفقه أن القياس هو: إلحاق فرع بأصل في حكمه لمساواته في علته.

ثالثها: أن العلة في هذا القياس الواهن مختلفة فعلة الفرع الذي هو مسح العصابة العسر والشدة المخالفين لنص الآية في حكم المرضى!! وعلة الأصل الذي هو المسح على الخفين التخفيف واليسر بفعل الرخصة.

رابعها: إن من شرط قياس الفرع على الأصل في حكمه أن لا يكون الفرع منصوصاً على حكمه بعموم أو خصوص والفرع في قياسهم منصوص على حكمه بالعموم في قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ......فَتَيَمَّمُوا﴾ والقياس في مقابلة النص فاسد بإجماع العلماء.

وبما قررناه من الدلائل الواضحة يتبين فساد حجتهم وبطلان دليلهم على ذلك التشديد والتعسير على عباد الله بإجاب المسح على الخرق المشدودة على موضع المرض وأن لا دليل لهم على ذلك من قرآن ولا سنة ولا إجماع ولا قياس صحيح !!.

وما كان هذا شأنه من الأحكام فالواجب عقلاً وشرعاً عدم اعتباره خاصة إذا كان في القرآن ما يدل على فساده كما في هذه المسألة.

قصر الصلاة في السفر

قصر الصلاة الرباعية في السفر ثابت بالقرآن والسنة المتواترة، قال تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ "سورة النساء:101".

وفي مسند أحمد وصحيح مسلم وسنن أبى داود والنسائي وابن ماجه عن يعلى بن أمية قال: قلت لعمر ابن الخطاب ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ "النساء:101" فقد أمن الناس، قال: عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال: (صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته).

فسقط بهذا الحديث شرط الخوف في قصر الصلاة وبقي قصرها مشروعاً في كل ضرب في الأرض، والضرب في الأرض هو: السفر كما سيأتي بيانه.

وتواترت الأحاديث بأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصر الصلاة في جميع أسفاره ولم يثبت عنه أنه أتم الصلاة في السفر

قط إلا شيئاً فعله في بعض صلاة الخوف، وليس فيه ما يدل على جواز الإتمام مع الأمن كما ستعلمه.

اختلاف العلماء في حكم قصر الصلاة في السفر

للعلماء في حكم قصر الصلاة في السفر أقوال مختلفة فمن القائلين بوجوبه أبو حنيفة وسفيان الثوري، قال البغوي: وهذا قول أكثر العلماء وحكى ابن المنذر وجوب القصر عن ابن عمر وابن عباس وجابر وعمر بن عبد العزيز، والقول بوجوبه رواية عن مالك وأحمد.

وفي رواية عن مالك من أتم في السفر فعليه الإعادة في الوقت، وقال الخطابي: أكثر مذاهب العلماء وفقهاء الأمصار على أن القصر هو الواجب في السفر، وهو قول عمر وعلي وابن عمر وجابر وابن عباس وروي ذلك عن عمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال حماد بن سليمان: يعيد من صلى في السفر أربعاً ونقل الحافظ الطحاوي في شرح معاني الآثار قصر الصلاة عن جماعة من الصحابة وإنكارهم على من أتم في السفر.

وقال بعض الشافعية: إن القصر والإتمام كلاهما فرض مخير كالخيار في واجب الكفارة كما في بداية المجتهد لابن رشد .

ومذهب الشافعية الإتمام والقصر جائزان والقصر أفضل كما في شرح المهذب للنووي، وتقدم أن مالكاً قال في رواية بوجوبه لكن المشهور في مذهبه أن القصر سنة كما في مختصر خليل وشروحه فلمالك قولان في القصر الوجوب والسنة.

وقال عبد الله بن مسعود: لا يجوز القصر إلا في سفر غزو أو حج، وفي رواية عنه لا يجوز إلا في سفر واجب نقله النووي في شرح المهذب .

هذه أقوال خمسة في قصر في السفر، وهي مختلفة متناقضة كما هو واضح ظاهر وقد احتج القائلون بأن القصر غير واجب بأدلة لا تنهض حجة لدعواهم لأنها إما ضعيفة لا تصح وإما لا دلالة فيها لدعواهم بمنطوق ولا مفهوم ولا أي نوع من أنواع الدلالة! وسيأتي بيان ذلك.

قصر الصلاة في السفر واجب

القول الحق المؤيد بالأحاديث القولية والفعلية هو: وجوب القصر فمن الأحاديث الدالة على وجوبه حديث عمر بن الخطاب المتقدم الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته ففي هذا الحديث الدلالة الواضحة على وجوبه من وجوه.

أحدها: أن فيه إخباراً من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بأن إسقاط ركعتين من الصلاة الرباعية في السفر صدقة تصدق الله بها على عباده فلو أجاز سبحانه إتمام الصلاة في السفر لكان ذلك رجوعاً منه سبحانه في هذه الصدقة وذلك محال عقلاً وشرعاً لأن الله عز وجل نهى على لسان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن الرجوع في الصدقة كما جاء في الأحاديث الصحيحة كحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: "الذي يرجع في هبته كمثل الكلب يعود في قيئه فيأكله" رواه البخاري ومسلم وغيرهما".

وقد أجمع العلماء على أن الهبة التي يقصد بها الصدقة لا يجوز لأحد الرجوع فيها، فإذا كان الله سبحانه حرم على عباده الرجوع في الصدقة فكيف يجوز عقلاً وشرعاً رجوعه في هذه الصدقة التي تصدق بها على عباده تيسيراً عليهم وتخفيفاً عنهم في سفرهم فيجيز الإتمام في السفر؟!.

فالقول بجواز الإتمام في السفر أو سنيته يستلزم رجوع الله في صدقته وذلك محال في حقه سبحانه وتعالى.

ثانيها: إن هذه الصدقة من الفضائل التي تفضل بها سبحانه على هذه الأمة، والقول بجواز الإتمام في السفر يستلزم نسخ هذه الفضيلة في بعض أحوالها.

ومن المعلوم أن الفضائل لا تنسخ ولا تخصص لما في نسخها أو تخصيصها من نسبة النقص إلى الله سبحانه وتعالى لأن الكريم من المخلوقين إذا تصدق على غيره ثم رجع فيما تصدق به أو بعضه كان ذلك نقصاً في حقه شرعاً وعرفاً للأحاديث الثابتة في النهي عن الرجوع في الصدقة كما في حديث ابن عباس المتقدم .

ثالثتها: أن مما يدل على وجوب القصر في حديث عمر قوله صلى الله عليه وآله وسلم: (صدقة تصدق الله بها عليكم).

ومن المعلوم الذي لا يخفى على من له من علم ولو قليلاً بأصول الفقه أن الخبر لا يجوز نسخه ولا تخصصيه لأن نسحه يستلزم مخالفته للواقع وتخصيه بغير دليل متصل يقتضي عدم مطابقته للواقع في بعض أحواله وذلك محال في خبر الله سبحانه وخبر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، ولهذا كان النسخ خاصاً بالأمر والنهي والخبر الذي في معناهما كما هو مقرر في أصول الفقه.

والقول بجواز القصر في السفر نسخ لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (صدقة تصدق الله بها عليكم) الدال على أن القصر هو حكم صلاة المسافر لا حكم لها غيره، وذلك يستلزم أن يكون هذا الخبر مخالفاً للواقع وذلك محال عقلاً وشرعاً يؤيد هذا ويزيده ظهوراً.

الوجه الرابع: وهو أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم في حديث عمر المتقدم (فاقبلوا صدقته) أمر، والأمر للوجوب حتى يوجد ما يصرفه عن الوجوب إلى غيره ولا يوجد ما يصرفه عنه بل وجد ما يؤيد أنه

للوجوب كما سنبينه ويكفي فيما يؤكد أنه للوجوب الوجوه الثلاثة المتقدمة فإنها مؤيدة مؤكدة أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم (فاقبلوا صدقته) للوجوب لا للجواز ولا للسنة كما يزعم القائلون بأن القصر غير واجب.

ومن الأحاديث الصحيحة الدالة على وجوب القصر حديث أنس بن مالك الكعبي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة)"رواه أحمد النسائي والترمذي"، ففي هذا الحديث نص صريح على وجوب القصر في السفر من وجهين.

الأول: أن لفظ وضع شطر الصلاة نص في إسقاط نصفها، والقول بجواز الإتمام ترك للعمل بما دل عليه النص، وترك العمل بما دل عليه النص لا يجوز إلا بأحد أمرين، إما ضعف سنده وعدم صحته وذلك منتف فيه لأن الترمذي حسنه، ورواه ابن حزم بسنده من طريق النسائي عن عمرو بن أمية الضمري عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، بمثل حديث أنس الكعبي محتجاً به على وجوب قصر الصلاة في السفر.

ومن المعلوم أن ابن حزم من المتشددين في الحكم بصحة الحديث حتى بلغ به تشدده هذا إلى عدم اعتبار المتابعات والشواهد في اعتضاد الحديث بها وترقيته من درجة الضعيف أو الحسن إلى درجة الحسن أو درجة الصحيح كما عليه جمهور أهل الحديث، فاحتجابه به دليل على صحته عنده، وإما ثبوت نسخه ورفع حكمه، وذلك غير موجود لدلالة النصوص الكثيرة على أن حكمه ثابت إلى قيام الساعة.

الوجه الثاني: من وجهي دلالة الحديث على وجوب القصر أنه خبر، والقول بجواز القصر يستلزم أن يكون خبره صلى الله عليه وآله وسلم بوضع شطر الصلاة عن المسافر مخالف للواقع في حال جواز القصر لأن وضع شطر الصلاة وجواز إتمامها متناقضان، ومخالفة خبره صلى الله عليه وآله وسلم للواقع محال عقلاً وشرعاً، وقد بينا فيما مر بك أن خبر الله تعالى ورسوله لا يجوز نسخهما ولا تخصيصهما فدلالة هذا الحديث على وجوب قصر الصلاة في السفر ظاهرة لا يجادل فيها إلا مقلد جامد على ما هو منصوص في مذهبه !!.

الدليل الثالث: حديث ابن عباس قال: "إن الله عز وجل فرض الصلاة على لسان نبيكم على المسافر ركعتين، وعلى المقيم أربعاً، والخوف ركعة""رواه مسلم في صحيحه"، ورواه الطبراني في معجمه بلفظ افترض "رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في السفر ركعتين، كما افترض في الحضر أربعاً".

ففي هذا الحديث نصٌ صريح من ابن عباس عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن الله فرض الصلاة على المسافر ركعتين، فأي دليل أقوى وأظهر دلالة على وجوب قصر الصلاة في السفر من هذا الحديث الصحيح.

الدليل الرابع: حديث عمر بن الخطاب "صلاة السفر ركعتان، وصلاة الأضحى ركعتان وصلاة الفطر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تمام من غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم""رواه أحمد والنسائي وابن ماجه".

فهذا الحديث فيه الدلالة الظاهرة على وجوب قصر الصلاة في السفر، لأن فيه النص على أن الركعتين تمام من غير قصر على لسان محمد

صلى الله عليه وآله وسلم فلو كان الإتمام جائزاً لما جاز أن يقول إن صلاة الركعتين تمام من غير قصر، إذ كيف يقول تمام من غير قصر وهو يعلم أن صلاة السفر أربعاً جائزة؟ وقوله على لسان محمد تصريح بثبوت ذلك من قوله وفعله صلى الله عليه وآله وسلم.

فإن قيل إن الاستدلال بحديث عمر على وجوب القصر استدلال بدلالة الاقتران ودلالة الاقتران ضعيفة لا يعتمد عليها في انتاج الحكم، فالجواب أن دلالة الاقتران ضعيفة ما لم يدل دليل على حكم بعض المقترنات فإن دل الدليل على ذلك كان العمل به واجباً.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾ "النحل8" اشتركت المتعاطفات في خلقها للركوب والزينة واختلفت في الحكم لأن الخيل مباحة والبغال والحمير محرمة كما دلت عليه الأحاديث.

وهذا هو الواقع في حديث عمر فقد اشتركت فيه المتعاطفات في كونها شرعت ركعتين واختلفت في الحكم لأن صلاة القصر وصلاة الجمعة الواجب فيهما ركعتان، وصلاة الأضحى وصلاة الفطر السنة فيهما

ركعتان كما دلت عليه الأحاديث فاشتركت المتعاطفات في هذا الحديث في كونها شرعت ركعتين واختلفت في الحكم للأحاديث الدالة على ذلك.

بهذا يتبين أن حديث عمر يدل على وجوب القصر دلالة ظاهرة لا ضعف فيها أصلاً لوجود الأحاديث الدالة على وجوب القصر في غير هذا الحديث لأن ضعف دلالة الاقتران مقيد بما إذا لم توجد قرينة تبين المراد من المتعاطفات كما في حديث عمر.

ومن غير الجائز ينسب عمر إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن صلاة الركعتين في السفر تمام من غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وآله وسلم لولا أنه سمع ذلك منه لما سأله عن قصر الصلاة في السفر مع الأمن فأجابه صلى الله عليه وآله وسلم (صدقة تصدق الله به عليكم فاقبلوا صدقته).

فعمر إنما قال ذلك إستناداً إلى هذا الحديث الدال على وجوب القصر كما بيناه فيما تقدم كما إن عمر الذي كان هو وأبو بكر من ألزم الصحابة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أينما حل وارتحل كان يرى

النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقصر الصلاة في أسفاره للجهاد والحج والعمرة فعلم من قوله وفعله صلى الله عليه وآله وسلم أن قصر الصلاة في السفر تمام من غير قصر وذلك دال على وجوبه.

ومما يدل دلالة القاطعة على أنه لم يقل ذلك اجتهاداً أنه من المعلوم الذي لا يجهله العلماء إن الحكم بأن صلاة الركعتين في السفر لا مجال للاجتهاد فيه لأنه يتعلق بالعبادة، والعبادة ليس للرأي فيها مجال بل لابد فيها من توقيف من الشارع، وهذا ما فعله عمر رضى الله تعالى عنه، ومن قال خلاف هذا فهو مخطئ خطأ فاضحاً مفضوحاً!!.

الدليل الخامس: حديث جابر بن عبد الله الذي أخرجه ابن جرير وابن أبي شيبة وابن أبي حاتم عن يزيد الفقير قال: "سألت جابر بن عبد الله عن الركعتين في السفر أقصرهما؟ قال جابر: لا، إن الركعتين في السفر ليستا بقصر إنما القصر ركعة عند القتال" رواه ابن حزم في المحلى عن أبي داود الطيالسي محتجاً به على وجوب القصر في السفر وابن حزم من المتشددين في تصحيح الحديث كما سبق التنبيه عليه.

فقول جابر عن الركعتين في السفر ليستا بقصر نص صريح على وجوب القصر في السفر إذ لا يجوز أن يقول بإسقاط نصف الصلاة باجتهاده لأن العبادات لا مجال للرأي والإجتهاد فيها كما سبق بيانه بل ما قال ذلك إلا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وصلاة ركعة في القتال كما في حديث ابن عباس المتقدم وحديث جابر هي الواجبة عند جماعة من الصحابة والتابعين .

هذه أحاديث متعددة تدل دلالة صريحة على وجوب القصر في السفر كما هو ظاهر واضح.

تعدد الأدلة وتضافرها في الدلالة على الحكم يفيد القطع بثبوته

من المعلوم الذي لا يخفى على العالم بالأحكام الفقهية وأدلتها أن غالب الأحكام الفقهية مستند إلى ما يفيد غلبة الظن بثبوت الحكم، لأن الأدلة التي استند إليها المجتهدون في أخذ الأحكام منها، إما ظنية الثبوت والدلالة كحديث الآحاد والقياس، أو قطعية الثبوت ظنية الدلالة كالآيات القرآنية والأحاديث المتواترة وأقطع دليل على هذا ما نراه عياناً في كتب الفقه من اختلاف طويل عريض في حكم الفرع

الواحد إما في مذهب معين كمذهب أبي حنيفة أو مالك أو في المذاهب الأربعة وغيرها، فمذهب يرى أن الحكم هو الوجوب مثلاً، وآخر يرى أن الحكم هو الجواز أو الحرمة في المسألة الواحدة، والسبب في هذا الاختلاف هو أن الدليل وإن كان ثبوته قطعياً فإن دلالته تكون ظنية غالباً لتطرق أحد الاحتمالات العشرة إليه، فاذا تعددت الأدلة في الدلالة على الحكم وتضافرت دل ذلك على ثبوت الحكم قطعاً لأن تعددها ينتفي معه تطرق الاحتمالات العشرة إلى الدليل الدال على الحكم كما يعلمه الخبير بالأحكام وأدلتها وقواعد الأصول.

وغير خاف أن قصر الصلاة في السفر دلت على وجوبه الأدلة العديدة المتقدمة فيكون ثبوته قطعياً والحكم الثابت على وجه القطع إذا عارضه دليل يدل على غيره ولم يكن الجمع بينهما ممكناً ولم يعلم المتأخر منها كان ما دل على الحكم على وجه القطع مقدماً على ما دل عليه على وجه الظن، هذا على فرض ثبوت دليل يدل على جواز إتمام الصلاة في السفر وذلك غير موجود أصلاً كما يدل عليه نصوص

الحفاظ على أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصر الصلاة في جميع أسفاره ولم يثبت أنه أتم الصلاة في سفره قط.

قال الحافظ الطحاوي: تواترت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بتقصيره الصلاة في أسفاره كلها، وقال أيضا بعد أن ذكر عن جماعة من الصحابة قصر الصلاة في السفر: فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا يقصرون في السفر وينكرون على من أتم .

وقال الإمام الحافظ ابن القيم وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقصر الرباعية فيصليها ركعتين من حين يخرج مسافراً إلى أن يرجع إلى المدينة ولم يثبت عنه أنه أتم الرباعية في سفره البتة.

بهذا يتضح أن وجوب القصر في السفر هو الذي تدل عليه الأحاديث القولية والفعلية كما بيناه بياناً لا مزيد عليه.

وبما دلت عليه الأحاديث عمل جمهور الصحابة والتابعين كما سبق بيانه، ولم يتم الصلاة في السفر إلا عائشة وعثمان رضى الله تعالى عنهما وسيأتي الجواب عن ذلك.

ومن تمويهات المقلدين زعمهم أن قصره صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة في جميع أسفاره لا يدل على الوجوب لأن الفعل لا يدل عليه، وهذا انتصار منهم للمذهب بما يعلمون أنه باطل!!، ذلك لأنهم لا يخفى عليهم أن الفعل لا يدل على الوجوب إذا لم يكن بياناً لواجب، وقصره صلى الله عليه وآله وسلم في أسفاره كلها وقع بياناً للأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب القصر كما قررنا فيما مر بك، والفعل إذا كان بياناً لواجب كان واجباً كما هو مقرر في أصول الفقه، فلو كان القصر جائزاً أو مندوباً لتركه صلى الله عليه وآله وسلم في بعض أسفاره ليبين لأمته أنه غير واجب، لكنه لم يفعل ذلك فدل ذلك على أن فعله صلى الله عليه وآله وسلم دال على وجوب القصر كدلالة قوله، لأنه بيان له، ولكن المقلدين يدفعهم الانتصار للمذهب للتمويه المفضوح والمراوغة المكشوفة كما فعلوا في استدلالهم هذا!!.

أدلة القائلين بجواز إتمام الصلاة في السفر

احتج القائلون أن القصر جائز أو سنة بأدلة لا تدل لدعواهم بوجه من وجوه الدلالة لأنها إما لا دلالة فيها لقولهم بجواز الإتمام وإما

ضعيفة لا يجوز الاحتجاج بها حتى في فضائل الأعمال لضعفها ضعفاً شديداً.

فمن النوع الأول احتجاجهم بقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾"النساء:101".

زعموا إن نفي الجناح لا يستعمل إلا في المباح كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ﴾"البقرة:198 "، وقوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾"البقرة:236"، ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ﴾"البقرة:235"، ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا﴾"النور:61"، وحجتهم هذه باطلة من وجوه.

الأول: زعمهم أن هذه العبارة لا تستعمل إلا في المباح ينقضه نقضاً صريحاً قوله تعالى: ﴿إِنّ الصّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ اللّه فَمَنْ حَجّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطّوّفَ بِهِمَا﴾"البقرة:158".

فقد دلت هذه العبارة على الوجوب بالنص لطوافه صلى الله عليه وآله وسلم بينهما في حجه وعمرته وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (اسعوا

فإن الله كتب عليكم السعي)"رواه أحمد وابن ماجه والشافعي" وله طرق أخرى تعضده، ولهذا ذهب الجمهور إلى أن السعي بينهما ركن يبطل الحج بتركه.

قال النووي: مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج لا يصح إلا به ولا يجبر بدم ولا بغيره، وممن قال بهذا مالك والشافعي وأحمد وإسحاق وأبو ثور، ودليل الجمهور أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم سعى وقال: (خذوا عني مناسككم).

فظهر بما قررناه أن آية قصر الصلاة دالة على وجوبه كما دلت آية السعي بين الصفا والمروة على وجوبه، فالقول بأن آية القصر دالة على جوازه وآية السعي بين الصفا والمروة دالة على وجوبه مع أن الآيتين كلتيهما فيهما نفي الجناح تحكم في النصين مفضوح يؤيد هذا ويزيده ظهوراً.

الوجه الثاني: وهو أن القائلين أن القصر جائز وليس بواجب استناداً منهم إلى نفي الجناح في الآية قالوا:

1- لا تقصر الصلاة إلا الصلاة الرباعية.

2- ولا تقصر منها إلا ركعتين.

3- واشترطوا في القصر مسافة معينة.

4- واشترطوا فيه مدة معينة.

5- واشترطوا أن لا يكون السفر سفر معصية.

فإذا كان نفي الجناح في الآية الكريمة لا يدل على الوجوب وإنما يدل على الجواز، فما دليلهم على إيجاب ما أوجبوه، واشتراط ما اشترطوه من واجبات وشروط؟!، فإن الآية ليس فيها ما يدل على تلك الواجبات والشروط المخترعة بمنطوق ولا مفهوم ولا بأي وجه من وجوه الدلالة!!.

فإن قالوا دليلنا على ذلك الأدلة المبينة لمعنى الآية الكريمة قلنا: ونحن دلينا على وجوب القصر الأدلة المتعددة الدالة عليه والتي بيناها بياناً كافياً لا مزيد عليه، ونحن أسعد بذلك منكم لأن أدلتكم على ما أوجبتموه واشترطتموه في القصر كلها أدلة واهنة ساقطة، كما سيأتي بيانه بالدلائل القاطعة.

الوجه الثالث: إن نفي الجناح الواقع في آية القصر يدل على نفي الإثم، وذلك لا يدل على الوجوب أو عدمه، بل الواجب الرجوع إلى الأدلة المبينة للمراد منه.

وهذا ما فعلناه في دلالة آية القصر على وجوبه فقد بينا ذلك بالأحاديث القولية والفعلية المتواترة في قصره صلى الله عليه وآله وسلم في أسفاره كلها، أما المخالفون فلم يأتوا بما يدل على دعواهم ويبين أن المراد من نفي الجناح هو الجواز.

واحتجوا أيضاً على عدم وجوب القصر بحديث جابر قال: "كنا مع النبي بذات الرقاع وأقيمت الصلاة فصلى بطائفة ركعتين، ثم تأخروا وصلى بالطائفة الأخرى ركعتين، فكان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم أربع وللقوم ركعتان""رواه أحمد والبخاري ومسلم".

وهذه الحجة أشد وهناً وسقوطاً من سابقتها كما نبينه من وجوه.

الوجه الأول: إن صلاة الخوف وإن اختلفت أنواعها المروية عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على نحو ستة أنواع إلى سبعة عشر نوعاً، لا يزيد عدد ركعاتها على ركعتين عند العلماء كافة من الصحابة

والتابعين ومن بعدهم إلا ابن عباس والحسن البصري والضحاك وإسحاق بن راهويه فإنهم قالوا الواجب في الخوف ركعة.

ولم ينقل عن أحد من العلماء أن صلاة الخوف تصلى أربع ركعات ولم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلا في حديث جابر هذا، وما ذهب إليه جماهير العلماء أن صلاة الخوف لا تزيد على ركعتين أو ركعة كما هو مذهب ابن عباس ومن ذكر معه هو الذي يؤيده.

الوجه الثاني: وهو لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أتم الصلاة في السفر مع الأمن كما سبق نقله عن الحافظ الطحاوي والإمام ابن القيم فكيف يجوز أن يقال أنه صلى الله عليه وآله وسلم أتم الصلاة في السفر مع الخوف الذي هو أهم وأعظم في مراعاة التخفيف والتيسير على المقاتلين؟ واستمع إلى ما قاله ابن قدامة في المغني في نقض هذا القول وإبطاله قال: إن الخوف يقتضي تخفيف الصلاة وقصرها كما قال تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ "النساء: 101"وعلى

هذا التأويل يجعل مكان الركعتين أربعاً ويتم الصلاة المقصورة، ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه أتم صلاة السفر، فكيف يحمل ها هنا أنه أتم في موضع وجد فيه ما يقتضي التخفيف، يؤيد هذا.

الوجه الثالث: وهو أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أخبر في الحديثين المتقدمين أن قصر الصلاة في السفر مع الأمن صدقة تصدق الله بها على عباده وأن الله وضع عن المسافر في الآمن شطر الصلاة، فهل يقول عاقل فضلاً عن عالم أنه أتم الصلاة في السفر مع الخوف وخالف ما أخبر به هذه المخالفة التي تقتضي أن يكون ما أخبر به مخالفاً للواقع مخالفة لا تحتمل تأويلاً وقد مر بك أن مخالفة خبره صلى الله عليه وآله وسلم للواقع محال عقلاً وشرعاً؟ يؤيد هذا.

الوجه الرابع: وهو لو كان صلى الله عليه وآله وسلم متماً في صلاته أربع ركعات لكان ذلك دالاً على رجوع الله سبحانه في صدقته على عباده بتشريع صلاة السفر ركعتين مع الأمن، ورجوعه فيما تصدق به

محال عقلاً وشرعاً لأن في ذلك نسبة النقص إليه سبحانه وتعالى كما بيناه بأدلته فيما تقدم.

الوجه الخامس: إن حديث جابر جاء في رواية أخرى ما يدل على أن المحتجين به غفلوا أو تغافلوا عن الرواية التي فيها النص الصريح الدال على فساد تعلقهم به!! وهو ما رواه النسائي والدارقطني والبيهقي عن جابر (أن النبي صلى بأصحابه ركعتين ثم سلم ثم صلى بالآخرين ركعتين ثم سلم).

فهذه الرواية تبين ما في الرواية الأولى من إجمال وأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يصل أربع ركعات متصلة بل سلم بعد ركعتين.

وكان صلى الله عليه وآله وسلم مفترضاً في صلاته بالطائفة الأولى، متنفلاً في صلاته بالطائفة الثانية لنهيه صلى الله عليه وآله وسلم عن أن تصلى فريضة في يوم مرتين رواه أبو دواد والنسائي عن ابن عمر.

وفي صلاته صلى الله عليه وآله وسلم بالطائفة الثانية التي كانت فيها متنفلاً وهي مفترضة دليل واضح على جواز إمامة المفترض بالتنفل، وجاءت أحاديث أخرى تدل على ذلك ذكرتها في "أريج الآس"، وذهب

الحنفية والمالكية إلى عدم جواز اقتداء المفترض بالمتنفل فخالفوا الأحاديث الصحيحة مخالفة صريحة على عادتهم المعروفة!!، هذه خمسة أوجه يدل كل واحد منها على فساد احتجاجهم بحديث جابر على جواز الإتمام في السفر فكيف وهى كلها متعاضدة في الدلالة على ذلك مما يفيد القطع بفساد حجتهم!!.

ومن النوع الثاني أعني احتجاجهم لدعواهم بما هو ضعيف لا تقوم به حجة حتى في الفضائل، احتجاجهم بحديث عائشة أنها اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من المدينة إلى مكة حتى إذا قدمت مكة قالت: (يا رسول الله بأبي أنت وأمي أتمت وقصرت وأفطرت وصمت، فقال: أحسنت يا عائشة وما عاب علي)"رواه النسائي والدارقطني والبيهقي"، وفي رواية الدارقطني أن العمرة كانت في رمضان.

وفي هذا الحديث الذي احتجوا به على جواز الإتمام في السفر ما يغني عن الإطالة ببيان عدم صحته لأن فيه نفسه الدليل القاطع على ضعفه!!، ذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم اعتمر بعد الهجرة أربع عمر كلها في ذي القعدة ولهذا استنكر ذلك الدارقطني

وهو الذي روى الحديث، ففي هذا الحديث الدليل القاطع على عدم صحته لأنه مخالف لما ثبت أنه صلى الله عليه وآله وسلم اعتمر أربع عمر كلها في ذي القعدة ولم يعتمر في رمضان.

واحتجوا بحديث عائشة أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كان يقصر الصلاة في السفر ويتم، ويفطر ويصوم، رواه الدارقطني وهذا حديث لو كان صحيح السند لكان شاذاً مردوداً لمخالفته للأحاديث المتواترة في قصره صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة في السفر فكيف يحتج به للدعوى مع شذوذه وضعف سنده كما نص عليه الحفاظ.

ولما لم يجد الفقهاء حديثاً صحيحاً يدل لدعواهم جواز إتمام الصلاة في السفر التمسوا الحجة فيما يعلمون أنه لا حجة فيه!!، فاحتجوا بأن عائشة وعثمان رضى الله تعالى عنهما أتما الصلاة في السفر وهذه حجة باطلة ساقطة كما يدل عليه وجوه:

1- إن اتمامها لم يكن مستنداً إلى السنة وإنما كان عن تأويل ظناً إنه مسوغ للإتمام يؤيد هذا.

2- وهو أن غيرهما من الصحابة خالفهما فيه.

3- إن اتمامهما مخالف للأحاديث القولية والفعلية الدالة على وجوب القصر كما بيناه بياناً لا مزيد عليه فيما تقدم، ومن المعلوم أن الحجة في سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، لا في فعل مخالف لها ولعمل جمهور الصحابة بها.

وإنا لنعلم علم اليقين أن الفقهاء المحتجين بتلك الأدلة التي بينا بالدلائل القاطعة فساد الاحتجاج بها وعدم نهوضها للدلالة على الدعوى وإنها لا تساوي شيئاً في معيار الأدلة يعلمون علم اليقين أيضاً أنها واهنة ساقطة!!، ولكن التعصب لنصر المذهب دفعهم للاحتجاج بما يعلمون أنه أبطل من كل باطل!!.

خلاصة ما سبق في القصر في السفر

مما سبق بيانه بياناً لا مزيد عليه يتبين لكل منصف أن القصر في السفر واجب لا سبيل للشك فيه لأن وجوبه هو الذي دلت عليه الأحاديث القولية الصحيحة والفعلية المتواترة بقصره صلى الله عليه وآله وسلم في السفر.

وسبق قول الإمام الخطابي: أكثر مذاهب العلماء وفقهاء الأمصار أن القصر هو الواجب في السفر وهو قول عمر، وعلي، وابن عمر، وجابر، وابن عباس وعمر بن عبد العزيز والحسن وقتادة وقال حماد بن أبي سليمان يعيد من صلى في السفر أربعاً، وقال الحافظ الطحاوي قصر الصلاة في السفر جماعة من الصحابة وأنكروا على من أتم في السفر.

أما القائلون بعدم وجوب القصر فقد تعلقوا بما لا دليل فيه لدعواهم كما بيناه بياناً شافياً كافياً للمنصفين الذين يسمعون القول فيتبعون أحسنه!!، أما المقلدون الجامدون على العمل بما قال فلان ونص عليه علان فلا ينقادون للقول الحق وإن قام عليه ألف دليل وإنما ينقادون للقول الباطل الذي عرى عن الدليل!!.

الجواب عن إشكال

إن قيل أن وجوب القصر فيه كلفة ومشقة، وكونه رخصة فيه تيسير وتخفيف فالقول بأن قصر الصلاة في السفر واجب ورخصة تناقض واضح لما فيه من الجمع بين أمرين مختلفي الحقيقة!!، فالجواب أن الواجب نوعان:

1- واجب في حال العزيمة وهو الذي فيه كلفة ومشقة لأنه مخالف لغرض النفس يحتم عليها فعل شيء لم تتعوده، وذلك كإيجاب الصلاة والصيام، والحج، والجهاد، وغير هذا من الواجبات العزائم.

2- واجب في حال الرخصة وهو سهل على النفس لموافقة غرضها وملاءمته لمصلحتها فالمغصوص يحب إزالة غصته بما يجده لديه من خمر وغيرها، والمشرف على الهلاك يرغب في دفع الهلاك عن نفسه بما تيسر له من ميتة خنزير أو كلب بله ميتة مباح الأكل، مع أن كلاً من إزالة الغصة ودفع الهلاك عن النفس واجب والمسافر يجد في الركعتين مع وجوبهما خفة ويسراً على نفسه وملائمة لحال سفره، فإيجاب هذه الأمور ونحوها تقبله النفس وتسرع إلى امتثاله لما فيه من اليسر والتخفيف، فظهر بهذا القول بأن قصر الصلاة واجب ورخصة لا إشكال فيه.

المسافة التي تقصر فيها الصلاة

تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة فيه خلاف طويل عريض حتى حكى فيه ابن المنذر وغيره نحواً من عشرين قولاً!!، ومن أمعن النظر

في تلك الأقوال وجد أنها لا تنبني على أساس صحيح معتبر، ولهذا تضاربت تلك الأقوال واختلفت تلك الآراء!!، واستدل كل أتباع مذهب لمذهبه بما لا يفيد ولا يجدى شيئاً في هذه المسألة التي لا تحتاج إلى هذه الترترة التي لا فائدة فيها ولا ثمرة تجنى من ورائها لأن الحق الذي يجب العمل به ظاهر واضح لا حاجة مع ظهوره إلى تسويد الصحف بأقوال بلغت عشرين قولاً!!.

ما كانت هذه المسألة تحتاج إلى هذا العناء الشديد في البحث، وحكمها أظهر من الشمس ليس دونها سحاب!!، لكن حب الفقهاء وبخاصة مقلدي المذاهب لتوليد الفروع والشروط الفارغة التي لا سند لها ولا فائدة فيها إلا تعقيد أحكام شريعة الله سبحانه وجعل الرخص التي شرعها الله تعالى لعباده رحمة بهم وتيسيراً عليهم أشد تعسيراً من العزائم هو الحامل لهم على ملء كتبهم بالأقوال المختلفة المتناقضة والشروط المتعددة التي كلها مفسدة ولا نفع في ذكرها وتسطيرها في الكتب المحيرة للواقف عليها فيما يأخذ منها وما يترك!!.

ولا يخفى على ذي بصيرة ما لهذا الاختلاف في الأقوال من الإثم العظيم الذي هو الفوضى بعينها في أحكام العبادات والمعاملات خاصة ما يرجع إلى الفتوى والقضاء فيما يرجع إلى الأحوال الشخصية - في عصرنا - حيث يكون الاختلاف في حكم المسألة الذي هو لازم في كل مذهب سبباً في المساومة والمزايدة في شراء الذمم وشركاً لسلب أموال المدعِي والمدعَى عليه!، فتجد مفتياً يفتي المدعى بما فيه الحجة له أمام القاضي في الوقت الذي يكون خصم ذلك المدعى قد حصل على فتوى أخرى من مفت آخر أو من نفس مفتى المدعى تنقض تلك الفتوى نقضاً صريحاً فتضيع الحقوق بسبب هذا الخلاف وتبقى الدعوى مطروحة أمام القضاء السنين العديدة بدون أن يوجد لها حل حاسم.

هذه بعض مفاسد الأقوال المختلفة في المسألة الواحدة المسطورة في كتب الفقه بدون ذكر دليل يدل على رجحان بعضها وبطلان غيره كما تجده في كتب المالكية!!.

وبعد فهل يتصور عاقل فضلاً عن عالم أن يكون في الشريعة المنزلة من عليم حكيم المنزهة عن التناقض في أحكامها مدارك ودلائل لعشرين قولاً في مسافة القصر؟!، كلا وألف كلا!!، لهذا لم نر في ذكر تلك الأقوال العشرين شيئاً يستفاد ولا ثمرة تجنى إلا الإطالة بما ضرره كثير، ونفعه قليل كل القلة!!، واكتفينا في هذا البحث ببيان الحق الذي يجب العمل به في تحديد مسافة القصر وإقامة البرهان على ذلك إذ لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل إلا به.

مسافة القصر عند مالك والشافعي وأحمد بن حنبل

سبق أن الخلاف في مسافة القصر بلغ نحواً من عشرين قولا كما حكاه ابن المنذر وغيره، وذهب جماعة منهم مالك والشافعي وأحمد بن حنبل إلى أن الصلاة تقصر في مسافة أربعة برد، والبريد أربعة فراسخ، والفرسخ ثلاثة أميال، فمسافة القصر عندهم ثمانية وأربعون ميلاً، وهذا هو المشهور في مذهب مالك.

واختلف الفقهاء أتباع المذاهب في تحديد الميل فقيل أن الميل ستة آلاف ذراع، والذراع أربع وعشرون أصبعاً معتدلة معترضة، والأصبع

ست شعيرات معتدلة، وقيل أن الميل ألفا ذراع، أو ثلاثة آلاف أو أربعة آلاف، أو ألف باع بباع الفرس أو الجمل أو مد البصر!!.

ولا أدري لماذا حدد المالكية الميل بألف باع بباع الفرس أو الجمل ولم يعتبروا باع الحمار فإن الباع كما في كتب اللغة هو مسافة ما بين الكفين إذا بسطا يميناً وشمالاً فهل ليس للحمار كفان كالفرس والجمل إذا كان لهما كفان؟!، أليس عدم اعتبار باعه في تحديد الميل انتقاصاً لباع الحمار، وذلك ظلم صارخ؟!.

ولعل السبب في عدم اعتبار باع الحمار المسكين هو إن باعه أقصر من باع الفرس والجمل!!، فاقتضت عادة الفقهاء في التشديد في الرخص التي شرعها الله سبحانه لعباده تخفيفاً وتيسيراً عليهم أن يعتبروا باع الفرس والجمل لطوله، وأن يرموا باع الحمار في لجة البحر!!، وهذا سبب مقبول!، لكنه بعيد عن الحق معلول!!، كما يدل عليه المعقول والمنقول!.

وبعد فهل لتحديد مسافة القصر بما سود به الفقهاء كتبهم مع ما فيه من تشديد شديد وتعسير عسير في العمل بهذه الرخصة دليل صحيح،

وسند واضح كلا ثم كلا بل إنه عن الدليل عار، وعن السند عاطل!، كما يدل عليه الوجوه الآتية.

الوجه الأول: إن تحديد مسافة القصر بأربعة برد ليس له دليل من القرآن ولا من السنة، ولا من اللغة، ولا من العرف، وما كان هذا شأنه فهو باطل مردود على قائله كائنا من كان ... ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾"النمل:64" يؤيد هذا.

الوجه الثاني: وهو أنه لم يرد عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم المبلغ أحكام شريعة الله لعباده حديث صحيح يعين مسافة القصر في أربعة برد.

فإن قيل قد جاء تحديد مسافة القصر بأربعة برد فيما رواه الدارقطني، والبيهقي، والطبراني، عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال: (يا أهل مكة لا تقصروا الصلاة في أدنى من أربعة برد من مكة إلى عسفان).

فالجواب: إن هذا الحديث اتفق الحفاظ على ضعفه ضعفاً شديداً، وحكم ابن الجوزي وابن تيمية بوضعه، وأطال شقيقنا الحافظ السيد أحمد في بيان وضعه.

وقد أقر النووي بضعفه مع أن مذهبه يرى تحديد مسافة القصر بأربعة برد لكنه لم يجد مفراً من الإقرار بضعفه، فكيف يجوز الاستناد إلى هذا الحديث في تحديد مسافة القصر بأربعة برد وهو دائر بين كونه موضوعاً وكونه شديد الضعف؟!، يبين هذا ويزيده ظهوراً.

الوجه الثالث: وهو أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قصر الصلاة في فرسخ واحد كما سيأتي بيانه في موضوعه، فهل يتصور عاقل فضلاً عن عالم أن ينهى صلى الله عليه وآله وسلم أمته عن قصر الصلاة في أدنى من أربعة برد ثم يقصر الصلاة في فرسخ واحد؟!، لكن لا عجب في صدور هذا التناقض المخالف للواقع من المقلدين لأن نصر المذهب يحملهم على رمي عقولهم وراء ظهورهم ونصر المذهب بما هو أبطل من كل باطل!!.

الوجه الرابع: إن تحديد مسافة القصر بالبرد، والفراسخ، والاميال، وتبين الميل بالذراع، والأصبع، والشعيرات، وباع الفرس، وباع الجمل، دون باع الحمار لم يثبت شيء من هذه الخرافات عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم التي لا يجوز عقلاً ونقلاً نسبتها إلى الشريعة البريئة كل البراءة من هذه الأغلال والآصار التي كانت في شرائع من قبلنا ورفعها الله سبحانه عن هذه الأمة كما نص عليه القرآن العظيم.

الوجه الخامس: أنه لا يعرف في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم تحديد للأرض بالبريد، والفرسخ، والميل، وباع الفرس، وباع الجمل، وإنما يعرف في كلامه التقدير بالأزمنة كيوم وليلة، وثلاثة أيام بلياليها كما في المسح على الخفين ولا تسافر المرأة ثلاثاً أو يومين بدون محرم معها، وكطوله شهر وعرضه شهر أو أربعون خريفاً، أو سبعون سنة، أو بالتمثيل كما بين مكة وبصرى وما بين مكة وعدن ونحو ذلك.

الوجه السادس: إن تعيين مسافة بالبريد، والفرسخ، والميل، وباع الفرس، وباع الجمل، والأصبع والشعيرات فيه من العسر والمشقة ما يتعذر معرفته على عامة الناس وخاصتهم، ولا تتأتى معرفة مسافة القصر إلا لعلماء الهندسة وهم في الناس أقل من القليل!، فهل يعقل أن يشرع الله سبحانه لعباده رخصة بشرط تحقق مسافة معينة لا سبيل لهم إلى معرفتها إذ قد لا يوجد في إقليم أو مدينة، أو قرية من يعرف مسافة الأرض وما بين مدينة أخرى، وقرية وأخرى حتى يميز المسافة التي يجوز فيها القصر والتي لا يجوز فيها القصر!!.

الوجه السابع: إن علماء اللغة اختلفوا اختلافاً شديداً في تحديد البريد، والفرسخ، والميل، كما يعلم من الرجوع إلى المصباح، والقاموس، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي وغير هذا من كتب اللغة، وقد كان اختلافهم سبباً في اختلاف الفقهاء في تحديد البريد، والفرسخ، والميل، كما يعلم من الرجوع إلى كتب الفقهاء على جميع المذاهب!!

وقد ذكرنا فيما سبق ما يدل على ذلك، ولا جدال إن هذا الخلاف الشديد الطويل يوقع في حيرة عظيمة في معرفة مسافة القصر حتى على فرض إمكان معرفة مساحة الأرض فكيف ومعرفة مساحتها لا تتيسر معرفتها إلا لعلماء الهندسة؟!

هذه وجوه سبعة تدل دلالة قاطعة على أن تحديد مسافة القصر بأربعة برد باطل فاسد لا دليل عليه أصلاً وإن شرط تحقق هذه المسافة في القصر شرط يجعل العمل بهذه الرخصة أعسر من كل عسير، وأشد من كل شديد!!

وهذا ما تنزه عنه شريعتنا السهلة السمحة في جميع أحكامها وبخاصة في أحكام الرخص كما يعلمه العلماء الذين شفاهم الله من داء الجمود على الأقوال العارية عن الدليل!!

ومما احتجوا به لتحديد مسافة القصر بأربعة برد قصر ابن عمر وابن عباس في هذه المسافة، وحجتهم هذه باطلة فاسدة من وجوه.

الوجه الأول: إن فعل ابن عمر وابن عباس ليس بحجة شرعية لأن الحجة إنما هي في كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وما يرجع إليهما من أصول لا يجهلها عالم.

الوجه الثاني: إن الروايات اختلفت عنهما في مسافة القصر، أما ابن عمر فقد جاء عنه أحد عشر قولاً في مسافة القصر، منها وقوله: لو خرجت ميلاً لقصرت الصلاة!، وأما ابن عباس فقد جاء عنه أربعة أقوال منها: قصر الصلاة في اثنين وثلاثين ميلاً، وهذه مسافة أقصر من أربعة برد بكثير، وهذه الأقوال كلها مذكورة في كتب السنة وشروحها، وقد استوفى ذكرها بأسانيدها شقيقنا الحافظ السيد أحمد في كتابه النفيس "إزالة الخطر".

الوجه الثالث: إنا لو سلمنا أن فعلهما حجة شرعية فإن قصرهما في أربعة برد من قضايا الأحوال التي لا تنهض حجة على الدعوى عند المحققين من علماء الأصول، لأن قصرهما الصلاة في تلك المسافة مجرد اتفاق لا يدل بوجه من وجوه الدلالة على أنهما لو سافرا مسافة أقصر من ذلك لم يقصرا الصلاة، وكيف يكون قولهما دالاً على

اشتراط تلك المسافة في القصر وقد علمت إن الروايات اختلفت عنهما في مسافة القصر؟!

فالاحتجاج برواية واحدة جاءت عنهما في مسافة القصر وترك النظر إلى الروايات العديدة التي جاءت عنهما خاصة ابن عمر ترجيح بدون مرجح وذلك باطل عقلاً ونقلاً.

الوجه الرابع: لو سلمنا إن فعلهما حجة وإنه لم يثبت عنهما ما يخالفه لما كان فيه حجة على اشتراط تلك المسافة في القصر، لأن الشرط لا يثبت إلا بصيغ خاصة كما بيناه فيما تقدم، وفعلهما لا صيغة له حتى يكون دالا على الشرط!!

الدليل الخامس: إن جماعة من الصحابة فيهم من هو أعلم من ابن عمر وابن عباس خالفوهما وقصروا الصلاة في مسافة أقصر من أربعة برد بكثير كما يعلم من كتب السنة وشروحها فلماذا كان قصر ابن عمر وابن عباس حجة على القصر في تلك المسافة ولم يكن قصر جماعة من الصحابة في مسافة أقصر منها حجة على اشتراط تلك

المسافة؟!، ألم يعلم المحتجون بفعلهم إن الصحابة إذا اختلفوا لم يكن فعل بعضهم أو قوله حجة على آخر؟!

الوجه السادس: على فساد حجتهم وبطلانها إن فعل ابن عمر وابن عباس مخالف لظاهر القرآن وسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما سنبينه بياناً شافياً عند تحقيق مسافة القصر بما دل عليه القرآن والسنة، وهذا الدليل يكفى وحده في هدم حجتهم!!، بهذه الوجوه الستة يتبين أن القائلين باشتراط مسافة أربعة برد في القصر خالفوا القواعد الاستدلالية التي يجب الرجوع إليها عند استنباط الأحكام من الأدلة.

وخالفوا ظاهر القرآن بفعل ابن عمر وابن عباس مع أن من المعلوم المسطور في كتب الأصول أن عمل الصحابي لا حجة فيه لصرف القرآن عن ظاهره بل ظاهره مقدم على عمله، وخالفوا السنة!!، كما سيأتي بيان ذلك، وتعلقوا بما لا دليل فيه على تحديد مسافة القصر بأربعة برد بوجه من وجوه الدلالة اللفظية أو العقلية.

تحديد المسافة التي تقصر فيها الصلاة

بعد ما تبين بالدلائل القطعية إن تحديد مسافة القصر بأربعة برد تحديد باطل لا دليل عليه من القرآن ولا من السنة ولا من الإجماع!، فالحق الذي يدل عليه القرآن والسنة اللذان لا ينازع عاقل فضلاً عن عالم إن الرجوع إليهما وتحكيمهما فيما وقع فيه الاختلاف هو السبيل الذي لا سبيل غيره لمعرفة الحق من الباطل في هذا الخلاف البالغ عشرين قولاً!!، وهو أن الصلاة تقصر فيما يسمى سفراً في اللغة العربية التي نزل بها القرآن بدون تحديد مسافة معينة كما يدل على ذلك الدلائل الآتية:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ "النساء:101"، والضرب في الأرض هو السفر لغة كما في كتب اللغة، ولفظ ضربتم فعل، والفعل من قبيل النكرة لتضمن الفعل لمصدر منكر، والنكرة في سياق الشرط تفيد العموم كما هو مقرر في أصول الفقه فيكون ﴿ضَرَبْتُمْ﴾ دالاً على مشروعية القصر في كل سفر بدون

تحديد مسافة معينة، لأن مدلول العام كلية أي محكوم فيه على كل فرد مطابقة إثباتاً أو نفياً كما هو مسطور في أصول الفقه.

فالآية دالة دلالة ظاهرة على أن قصر الصلاة في السفر مشروع في كل سفر غير محدد بمسافة معينة، ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه إن ظاهر القرآن مقدم على فعل الصحابة ما لم يكن إجماعاً، فاستدلال المالكية والشافعية بقصر ابن عمر وابن عباس في مسافة أربعة برد مردود مرفوض كما بيناه بالأدلة القاطعة فيما تقدم، وهذه الآية أقطع في الدلالة على فساد حجتهم تلك لمخالفتها لظاهر القرآن الذي لا يجوز صرفه عن ظاهره بفعل الصحابة فضلاً عن فعل صاحبين!!.

الدليل الثاني: إنه لم يرد حديث صحيح يدل على تحديد مسافة القصر بمسافة معينة، فلو كان للقصر مسافة محددة لبينها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الذي خاطبه الله سبحانه في كتابه بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾"النحل:44"، وقد رجعنا إلى كتب السنة وبحثنا فيها فلم نجد فيها حديثاً صحيحاً يعين مسافة القصر بالبريد أو الأيام والليالي كما نجد مسطوراً في كتب المذاهب،

ومن المحال أن لا يبين رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذا الشرط الذي يتعلق بالصلاة التي هي أعظم ركن من أركان شريعته، والذي بلغ الخلاف فيه عشرين قولاً، ويترك الناس في حيرة عظيمة فيما يعملون به من تلك الأقوال التي سود بها الفقهاء كتبهم تشديداً وتعسيراً على الناس مع حاجاتهم الشديدة إلى قصر الصلاة في أسفارهم!!.

لولا إن الآية فيها البيان الكافي في أن الصلاة تقصر في كل ما يسمي سفراً لعموم ﴿ضَرَبْتُمْ﴾ المتضمن لمصدر منكر واقع في سياق الشرط وذلك يفيد العموم كما سبق بيانه آنفاً، فظاهر الآية الكريمة دال على أن كل سفر تقصر فيه الصلاة على ما تقتضيه القواعد الاستدلالية المتقدمة التي هي المعيار لأخذ الحكم من الدليل على الوجه الصحيح، يؤيد هذا ويزيده ظهرواً.

الدليل الثالث: وهو أن الأحاديث دلت على ما دلت عليه الآية الكريمة من مشروعية القصر في كل سفر من غير تحديد مسافة محددة، منها حديث ابن عمر "أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم كان يقصر الصلاة بالعقيق"رواه الطبراني في الصغير"، والعقيق على مسافة ستة أميال من المدينة وقيل ثلاثة أميال، وقيل ميلين.

ومنها: حديث أبي سعيد الخدري قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا سافر فرسخاً قصر الصلاة"رواه سعيد بن منصور في سننه".

ومنها: إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قصر الصلاة بمنى في حجة الوداع ومعه أهل مكة ومن جاورها وبين مكة ومني ستة أميال أو أقل كما في كتب السنة كمسند أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وقد بين ذلك شقيقنا في "إزالة الخطر".

ومنها: إن يحيي بن يزيد الهنائي قال: سألت أنساً عن قصر الصلاة فقال: "كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ صلى ركعتين"رواه احمد ومسلم وأبو داود"، وهذا الحديث وحده قاطع لكل نزاع رافع لكل إشكال في بطلان تحديد مسافة القصر بأربعة برد لأنه نص لا يتطرق إليه تأويل.

وقد حاول المقلدون إبطال دلالة حديث أنس على ما دل عليه من عدم تحديد مسافة القصر بأربعة برد كما هي عادتهم في تحريف

النصوص المخالفة للمذهب فزعموا أن المراد منه بيان المسافة التي يبتدأ منها القصر!!، وزعمهم هذا باطل من وجهين:

أحدهما: أن أنساً أخبر بهذا الحديث يحي بن يزيد الهنائي لما سأله عن مسافة القصر لا عن مكان ابتداء القصر وقد أقر بهذا الحافظ ابن حجر وخالف مذهبه في إن مسافة القصر أربعة برد، وقال: إن حديث أنس أصح حديث ورد في مسافة القصر وأصرحه.

وهذه شهادة من حافظ كبير وإمام عظيم في السنة لا يدانيه أحد حتى من الأئمة وحفاظ الحديث المتقدمين وكتبه دالة على هذا دلالة قاطعة خاصة فتح الباري.

ثانيهما: إنهم لا يشترطون في بداية القصر أن لا يقصر المسافر حتى يقطع في سفره ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ كما أولوا به حديث أنس بل يقولون له الشروع في القصر عند مفارقة الحضر والمدينة!، فحملوا الحديث على معنى كانوا هم أول المخالفين له إذ لو كان ما حملوا عليه الحديث صحيحاً في نظرهم لاشترطوا أن لا يقصر المسافر الصلاة حتى يخرج عن بلده مسافة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ!!.

وهذه عادة المقلدين يحرفون النصوص عن مواضعها ثم يخالفون ما حرفوه وبدلوه!!، لأن قصدهم هو نصر المذهب ولو بالباطل كما بيناه في جميع تآليفنا.

بهذه الأدلة التي قررناها يتضح أن الحق في هذه المسألة التي عظم فيها الخلاف حتى بلغ عشرين قولاً كما بيناه فيما مر بك هو إن الصلاة تقصر في كل ما يسمى سفراً بدون حد محدود، هذا هو الحق الذي يجب على كل عالم منصف يميز ما يصح الاستدلال به لإثبات الأحكام الشرعية وما لا يجوز الاستدلال به.

أما المقلدون الجامدون فالكلام معهم في الأدلة وطرق الاستدلال عبث لأن الأدلة لا حاجة إليها عندهم، والاستدلال الذي هو النظر في الأدلة الجزئية وتطبيقها على القواعد الكلية الأصولية هم في غنى عنه لأن المسطور في كتبهم الفقهية يغنيهم عن معاناة البحث عن الأدلة والنظر في دلالتها على الأحكام لأن مصحف المقلدين هو مذهب إمامهم كما قال أبو بكر الطرطوشي ومخالفة المصحف ردة عن الدين!!، والله سبحانه قسم العقول كما قسم الأرزاق!!.

قصر الصلاة في السفر واجب

سواء كان السفر على دابة أو في طائرة أو سيارة أو قطار أو باخرة

قصر الصلاة في السفر بالطائرة وغيرها من الوسائل التي اعتاد الناس السفر بواسطها في جميع الأقطار واجب لأن السفر سواء كان بالدابة أو بالمشي أو بغيرهما من المخترعات الحديثة مظنة المشقة التي شرع القصر لدفعها رحمة بالعباد ورفعاً للحرج عنهم، والحكم المعلل بالمظنة لا يشترط فيه تحقق العلة التي شرع لأجلها بل يكفي في ثبوته مظنتها وفى جمع الجوامع لابن السبكي عند كلامه على العلة: فإن قطع بانتقائها في صورة، فقال الغزالي وابن يحيي يثبت الحكم بالمظنة، قال المحلي مثاله من مسكنة على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره.

ومما يدل على اعتبار المظنة وترتب الحكم عليها وإن لم توجد العلة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾"سورة النساء:29"، فالآية الكريمة دالة دلالة واضحة على أن نقل الملك في العوضين يشترط فيه

التراضي بين المتبايعين، ولما كان الرضى وصفاً خفياً لأنه من أفعال النفوس رجع الاعتبار إلى الأمر الظاهر الدال عليه كالإيجاب والقبول، فإن قول البائع بعت دليل على حصول الرضى عنه بخروج المبيع عن ملكه ودخول الثمن في ملكه، وقول المشتري قبلت دليل على خروج الثمن عن ملكه ودخول المشتري في ملكه.

والذي يدل على أن المعتبر في عقد البيع هو مظنة الرضى وإن كان غير متحقق في الواقع إن كثيراً يبيعون متاعهم وهم غير راضين بذلك وإنما تحملهم الحاجة على البيع، وهذا الواقع أيضاً بالنسبة للمشترين فإن منهم من يشتري متاعاً وهو غير راض وإنما دفعته الحاجة إلى شرائه.

فلو كان البيع لا يتحقق إلا بصريح التراضي بين المتبايعين لما صح بيع أصلاً، لأن الرضى وصف خفي من أفعال النفوس لا يمكن الاطلاع عليه، لهذا جعل الله سبحانه الايجاب والقبول مناطاً لصحة العقد لأنهما مظنة الرضي، وقد بالغ أبو حنيفة في اعتبار المظنة فقال: بإلحاق ولد مشرقية بمغربي علم عدم تلاقيهما لأن عقد النكاح مظنة وقوع

الوطء، فكان مناطاً للإلحاق من غير اعتبار للتخلف في بعض الأحيان، وقد رأى الجمهور أن هذا إفراط في اعتبار المظنة، ومذهب مالك لحوق الولد في مثل هذه الصورة لا يثبت بمجرد العقد بل لا بد من إمكان الاجتماع بين الزوج والزوجة.

والأحكام المبنية على مجرد مظنة العلة وإن لم تكن متحققة كثيرة كما يعلمه من له خبرة بالأحكام الفقهية وأدلتها، وأقطع دليل على اعتبار المظنة وإن لم تكن العلة متحققة المثال الذي قررناه فيما تقدم من ثبوت رضى المتبايعين بالإيجاب والقبول، وإن لم يكن رضاهما بانتقال العوضين متحققاً في الواقع اكتفاء بمظنته، ومما ينبغي التنبيه عليه إن العلة نوعان:

1- مئنة: وهي العلة المتحققة في محل الحكم كالإسكار في الخمر فإنه العلة في تحريمها فإذا زال الإسكار زال التحريم.

2- مظنة: وهي العلة التي يظن وجودها في محل الحكم كالمشقة في قصر الصلاة في السفر فإن مظنة وجودها كافٍ في ثبوت الحكم وإن كانت غير متحققة كما سبق بيانه في كلام المحلي وبما قررناه

أتم تقرير يتحقق إن المنكرين لقصر الصلاة في السفر بالطائرة والسيارة والباخرة مما لا يحصل معه مشقة للمسافر لا مستند لهم إلا الترترة الفارغة والدندنة الخاوية التي لا تفيد شيئاً في إحقاق حق أو إبطال باطل.

متي يبدأ المسافر قصر الصلاة؟

ذهب جمهور العلماء إلى أن المسافر لا يقصر الصلاة إلا بعد مفارقته بنيان مدينته أو قريته، وهذا مذهب الأئمة الأربعة أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، ويؤيد ما ذهبوا إليه قول ابن المنذر "أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يقصر في شيء من أسفاره إلا بعد خروجه من المدينة".

وقال أنس بن مالك وعطاء وغيرهما: من نوى السفر قصر في منزله، ويقصر الصلاة في رجوعه إلى أن يصل إلى الموضع الذي ابتدأ منه القصر.

من يعمل عملاً يقتضي السفر دائماً يقصر الصلاة

سائق السيارة الذي يسافر كل يوم لنقل الناس من مدينة إلى أخرى يقصر الصلاة وجوباً على ما حققناه فيما سبق أو ندباً على مذهب الجمهور وكذلك الملاح قائد الباخرة وبحارتها إلى أن يرجعوا إلى المدينة أو القرية التي هي محل سكناهم لأنهم مسافرون والسفر تقصر فيه الصلاة لما فيه من المشقة كما سبق بيانه.

بل إن هؤلاء أحق بقصر الصلاة من غيرهم لما يعانونه من المشاق أعمالهم أثناء السفر كما هو مشاهد معاين، فمن يقول بعدم جواز قصرهم الصلاة لدوام سفرهم لا يدرك مقاصد الشريعة من تشريع الأحكام فلهذا يهرف بما لا يحسن الكلام فيه ولو سكت من لا يعلم لقل الخلاف أو انعدم.

العاصي بسفره يقصر الصلاة كالعاصي في سفره

في قصر العاصي بسفره، خلاف فقال أبو حنيفة وسفيان الثوري وأبو ثور والأوزاعي والمزني وابن حزم إن المسافر يقصر الصلاة في كل سفر قربة كان أو مباحاً أو معصية، وقال مالك، والشافعي، وجماعة بجواز

القصر في السفر المباح دون سفر المعصية، وقول مالك والشافعي يعلم فساده وبطلانه وإن العاصي بسفره يقصر الصلاة كغيره من الأدلة التي قررناها في إبطال القول بأن العاصي بسفره لا يجوز له السمح على الخف، فارجع إلى الأدلة التي ذكرنها هنالك تتحقق فساد هذا القول أيضاً لاتحاد العلة فيهما لأن العلة التي بنوا عليها كلا القولين هي: إن إباحة الرخص له إعانة له على المعصية وذلك لا يجوز.

ونشير هنا إلى ما لم نذكر هناك، ذلك إن القائلين بعدم جواز القصر للعاصي بسفره تناقضوا تناقضاً مفضوحاً لأنهم أجازوا له التيمم عند عدم الماء، وأوجبوا عليه الصلاة والصيام وأجازوا له بل أوجبوا عليه أكل الميتة عند الإضطرار لإنقاد نفسه من الموت، فلو كان السبب الذي منعه من أجله قصر الصلاة للمسافر العاصي بسفره معقولاً مقبولاً لكان منعه من الصلاة والصيام الواجبين ومن التيمم وأكل الميتة عند الاضطرار أولى من منعه من قصر الصلاة لأن في منعه من هذه الأشياء تتحقق العلة التي عللوا بها منعه من القصر وهي عدم إعانته على المعصية، لأنه بترك الصلاة يستوجب القتل، وبتركه أكل

الميتة عند الإضطرار يهلك ويموت وفي ذلك أعظم زاجر له عن فعل المعصية وعدم إعانته عليها.

فتفريقهم بين منع المسافر العاصي بسفره من قصر الصلاة وإيجابهم عليه التيمم عند عدم الماء والصلاة والصيام وأكل الميتة عند الاضطرار مع ما في ذلك من إعانته على المعصية كما في إباحة قصر الصلاة له يوجب نقض علتهم لتخلف حكمها في هذه الصور، وتخلف الحكم عن علته في صورة من الصور يوجب نقضها وعدم ترتب الحكم عليها كما هو معلوم مقرر في أصول الفقه.

فظهر بهذا إن قولهم هذا لا دليل له من أدلة الشريعة كما بيناه فيما تقدم عند إبطال قولهم بعدم جواز المسح على الخف للعاصي بسفره، ولا علة صحيحة له كما أوضحناه هنا.

ومن كان من الأقوال هكذا فالواجب طرحه وعدم اعتباره، فإن الحق لا يعرف بمن قال وإنما يعرف بالبرهان: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾"النمل:64"، ومن تناقضهم الفاضح منعهم المسافر العاصي بسفره من القصر وإباحتهم القصر للعاصي في سفره، فإن

الفرق بينهما تناقض لا دليل عليه أصلاً، لأن العلة في منعهم العاصي بسفره هي أن إباحة القصر له إعانة له على المعصية وهذه العلة متحققة أيضاً في العاصي في سفره فإباحة القصر له إعانة على المعصية.

ومما لا ينازع فيه عاقلاً فضلاً عن عالم أن الإعانة على المعصية محرمة قطعاً في حق العاصي بسفره فإباحة القصر للأول دون الثاني مع تحقق العلة فيما أمر يبطله العقل والنقل ولا دليل له إلا الرأي المجرد عن السند.

ومن تشديدات الفقهاء في العمل بهذه الرخصة اشتراطهم في القصر قطع المسافة دفعة واحدة فإن نوى خلالها إقامة أربعة أيام فلا يقصر الصلاة.

وهذا الشرط فيه من التشديد والتعسير المنافيين للمقصود من تشريع هذه الرخصة من التخفيف والتيسير ما يدل على فساده وبطلانه ما دل عليه القرآن والسنة الدالان على أن المسافر يقصر الصلاة في سفره سواء قصد قطع المسافة دفعة واحدة أم قسمها وجزأها حسب ما

تقتضيه مصلحة سفره، وسيأتي بيان أن نية إقامة أربعة أيام لا تنافي قصر الصلاة ولا تبطله.

فتبين بهذا إن هذا الشرط باطل لعدم الدليل عليه وإنما هو مخترع بالرأي المجرد عن أي دليل.

هل يجوز القصر في سفر التنزه أو الصيد؟

في قصر الصلاة في سفر التنزه أو الصيد خلاف، ففي مذهب أحمد قولان في سفر التنزه، قول بجواز القصر فيه، وقول بعدم جوازه، قال الإمام أحمد: إذا خرج الرجل لبعض البلدان تنزهاً وتلذذاً وليس في طلب حديث ولا حج ولا عمرة ولا تجارة فإنه لا يقصر الصلاة لأنه إنما شرع إعانة على تحصيل المصلحة ولا مصلحة في هذا، وقال الإمام مالك: إن خرج إلى الصيد وهو معاشه قصر، وإن خرج متلذذاً لم أستحب له أن يقصر، وفي مذهب مالك قول آخر بتحريم القصر في صيد اللهو.

وقول مالك في الصائد تلذذاً: لم أستحب له القصر يدل على أن المسافر المتنزه تلذذاً لا يستحب له القصر عنده، وهذا الخلاف لا معنى له ولا

فائدة فيه إلا التشديد في العمل بهذه الرخصة بدون حجة بينة ولا آية نيرة.

والحق الذي تشهد له الأدلة هو أن القصر مشروع في السفر سواء كان سفر لهو بالصيد أم سفر تلذذ بالتنزه لأن كلا السفرين داخل في عموم النصوص المتقدمة الدلة على مشروعية قصر الصلاة في السفر بدون قيد ولا شرط.

ومما نلفت النظر إليه أن سفر التنزه الذي تقصر فيه الصلاة هو ما يسمى سفراً في عرف الناس، أما الخروج إلى ضواحي المدينة كرأس المنار، والرملية، وأشقار، بالنسبة لطنجة فلا يجوز قصر الصلاة بالخروج إليه لأنه لا يسمى سفراً عرفاً، بدليل أنك لو سألت عن خارج إلى التنزه بإحدى تلك الضواحي لكان الجواب: خرج أو ذهب أو مشى إلى أشقار أو الرملية أو رأس المنار، ولا يقال في الجواب أنه سافر إلى رأس المنار وأشقار!!

ويكون الجواب فيمن ذهب إلى تطوان أو أصيلا أنه سافر، لا ذهب أو مشى كما يجاب به السائل عن الخارج إلى إحدى الضواحي

المتقدمة، والسفر جاء في القرآن والسنة عاماً غير محدد بمسافة معينة كما بيناه فيما مر بك، وما كان هكذا يرجع فيه إلى العرف لبيان المراد منه، وقد دل العرف في جميع الأقطار لا في المغرب فحسب على أن الخارج إلى ضاحية المدينة للتنزه لا يسمى مسافراً ففي القاهرة لا يقال في الخارج للتنزه بحديقة الاندلس أو الجيزة أنه مسافر كما شاهدناه وعايناه.

وأمر آخر يدل على حرمة قصر الصلاة للخارج للتنزه بضاحية المدينة وهو أن القصر شرع لدفع المشقة عن المسافر والتخفيف عنه، وقد قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه)"رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة"، والخروج إلى ضاحية المدينة للتنزه فيه تلذذ واستجمام وراحة، واختلاف العلة يوجب اختلاف الحكم كما هو معلوم في قياس العكس.

وقصر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الفرسخ أو الفراسخ أو الأميال الثلاثة كان في سفر الجهاد، والحج، والعمرة، ومصالح

المسلمين، ولم يكن يخرج إلى ضواحي المدينة للتنزه فيقصر الصلاة حتى يصح الاحتجاج للقصر في الخروج للتنزه تلذذاً أو استجماماً بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قصر الصلة في سفر فرسخ أو ميلين كما بيناه فيما مر بك، فهذا شيء لم يثبت عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يثبت ذلك عن الصحابة أيضاً.

والخلاصة هي أن القصر مشروع على وجه الوجوب أو الندب فيما يسمى سفراً لغة وعرفاً سواء كان لمصلحة أو للتنزه والاستجمام أما ما لا يسمى سفراً عرفاً كالخروج للتنزه بضواحي المدينة فلا يجوز فيه القصر والعمل بالعرف فيما لا ضابط له في الشرع ليس فيه تقديمه على نصوص الشريعة وإنما هو وسيلة لبيان المراد من الألفاظ الواردة في نصوص القرآن والسنة كما سبق بيانه، فعلى المؤمن أن يحتاط لصلاته التي هي أعظم ركن من أركان الإسلام ولا يتساهل في أدائها بما لا يتفق وأدلة الشريعة وقواعدها الكلية استناداً إلى الرأي العاري عن الدليل.

حكم صلاة المقيم خلف المسافر

لا خلاف بين العلماء في وجوب إتمام المقيم إذا ائتم بمسافر لحديث عمران بن حصين: "ما سافر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلا صلى ركعتين حتى يرجع، وأنه أقام بمكة زمن الفتح ثمان عشرة ليلة يصلي بالناس ركعتين إلا المغرب، ثم يقول يا أهل مكة قوموا فصلوا ركعتين أخريين فأنا قوم سفر""رواه أحمد والترمذي وحسنه والبيهقي"، وفي إسناده راو ضعيف وإنما حسنه الترمذي لشواهده كما قال الحافظ، وروى مالك في الموطأ عن عمر أنه كان إذا قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم قال: "يأهل مكة أتموا صلاتكم فإنا قوم سفر"، فدل حديث عمران بن حصين وأثر عمر أنه يجب على المقيم أن يتمم صلاته بعد سلام الإمام، وهذا شيء لا نعلم فيه خلاف من أحد.

حكم صلاة المسافر خلف المقيم

مذهب جماعة من العلماء وجوب إتمام المسافر المؤتم بمقيم، واحتجوا لقولهم بحديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه)"رواه البخاري ومسلم"،

وبأثر ابن عباس أنه سئل ما بال المسافر يصلى ركعتين في حال الانفراد وأربعاً إذا ائتم بمقيم؟ فقال: "تلك السنة""رواه أحمد في مسنده"، وبإتمام ابن مسعود وابن عمر الصلاة بمنى، هذ أهم ما احتجوا به لوجوب إتمام المسافر إذا ائتم بمقيم، وهذه الحجج لا دلالة فيها لقولهم بوجه صحيح سالم من النقض أما حديث أبي هريرة فلا دليل فيه لقولهم كما نبينه من وجوه:

الوجه الأول: إن الإتمام بالإمام إنما شرع فيما اتفق فيه الإمام والمأموم في أركان الصلاة الواجبة على كل منهما، وصلاة المقيم وصلاة المسافر مختلفتان في الأركان الواجبة عليهما، لأن الواجب على المقيم أربع ركعات، والواجب على المسافر ركعتان كما دلت عليه الأدلة التي قررناها عند كلامنا على وجوب قصر الصلاة في السفر كما بينا أن ذلك هو مذهب جماهير العلماء من الصحابة والتابعين.

وحيث كانت صلاة المقيم وصلاة المسافر مختلفتين في عدد الركعات كان الواجب شرعاً أن يكون كل منهما على حكم صلاته، فالمقيم

يصلي أربع ركعات، والمسافر المؤتم به يسلم بعد تمام ركعتيه الواجبتين عليه، يؤيد هذا.

الوجه الثاني: وهو أن الإئتمام وصف طارئ على الحكم الأصلي الذي هو قصر المسافر وذلك لا تأثير له في تغيير حكم القصر، يبين هذا ويزيده ظهوراً.

الوجه الثالث: وهو إن الإئتمام لو كان يغير الحكم المشروع لأمر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أهل مكة حين ائتموا به أن يقصروا الصلاة كإمامهم، لكنه أمرهم بإتمامها لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مسافر، وهم مقيمون كما في الحديث المتقدم ففي أمره صلى الله عليه وآله وسلم مسافر، وهم مقيمون كما في الحديث المتقدم ففي أمره صلى الله عليه وآله وسلم إياهم بإتمام صلاتهم الدليل القاطع والبرهان الساطع على أن الإتمام لا يغير حكم صلاة المقيم ولا حكم صلاة المسافر، بل يعمل كل منهما بما يجب عليه فالإمام المقيم يصلي أربع ركعات، والمؤتم المسافر يصلي ركعتين ويسلم لأن صلاته انتهت بانتهائهما، يؤيد هذا.

الوجه الرابع: وهو أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما أمر أهل مكة بإتمام الصلاة قال: (إننا قوم سفر)، فدل ذلك على أن المسافر لا يتم الصلاة ولم يفرق صلى الله عليه وآله وسلم بين مأموم ولا إمام، بل هو دال على أن المسافر لا يتم الصلاة، والمقيم يتم، ولا يراعي أحد من حال إمامه، يؤيد هذا ويزيده بياناً.

الوجه الخامس: وهو الرافع لكل خلاف ونزاع في صحة سلام المسافر عند انتهاء صلاته قبل سلام إمامه المقيم إن أشهر أنواع صلاة الخوف التي كان يصليها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ركعتان، فكان يصلي بطائفة ركعة ثم يثبت قائماً فيتمون لأنفسهم الركعة الثانية ويسلمون، ثم تأتي الطائفة الأخرى التي كانت تجاه العدو فيصلي بهم الركعة الباقية من صلاته، ويتمون لأنفسهم فيسلم بهم.

هذه أحد أنواع صلاة الخوف كما في صحيح البخاري ومسلم وسنن أبي داود والنسائي، ففي سلام الطائفة الأولى قبل سلامه صلى الله عليه وآله وسلم وفي الأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب قصر الصلاة في السفر أقطع دليل وأسطع برهان على أن المسافر المؤتم

بمقيم يسلم عند انتهاء صلاته كما سلم الصحابة المؤتمون برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

بهذا يظهر جلياً أن سلام المسافر المؤتم بمقيم عند انتهاء صلاته مخصص ومستثنى من حديث (إنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه)، لأن السبب في سلام الصحابة قبل سلامه صلى الله عليه وآله وسل هو تمام صلاتهم وهذا السبب موجود متحقق في سلام المسافر المؤتم بمقيم.

فالعمل بما قررناه واجب لأن فيه الجمع بين الأحاديث والعمل بها كلها، أما القول بوجوب إتمام المسافر المؤتم بمقيم عملاً بحديث (إنما جعل الإمام ليؤتم به)، ففيه العمل بحديث وترك العمل بأحاديث أخرى، وذلك غير جائز كما يعلمه من له خبرة بعلم الحديث وأصول الفقه.

وهذا أمر لا يخفى على الفقهاء وشراح كتب السنة أتباع المذاهب ولكنهم يتغافلون عنه انتصاراً للمقرر في المذهب كما هي عادتهم في كل نص أو قاعدة تخالف المنصوص في المذهب، واحتجاجهم بأثر ابن

عباس أن إتمام المسافر المؤتم بمقيم هو السنة احتجاج باطل لا ينهض دليلاً على الدعوى لوجوه:

الوجه الأول: إن قول الصحابي السنة أو من السنة في رفعه ووقفه خلاف، والقول بوقفه على الصحابي هو الذي تؤيده الأدلة، لاحتمال أن يكون أراد السنة عنده على ما أداه اجتهاده، ولاحتمال أن يكون أراد سنة بعض الخلفاء الراشدين وقد أطال ابن حزم في التدليل على أن قول الصحابي السنة كذا لا يجوز أن ينسب ما دل عيه هذا القول إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم حتى يثبت بنص صريح.

ومن المعلوم أن ما احتمل سقط به الاستدلال خاصة إذا كان الاحتمال ناشئاً عن دليل كما في هذه المسألة، والحق لا يعرف بكثرة القائلين وإنما يعرف بالبرهان.

الوجه الثاني: لو كان قول الصحابي السنة كذا مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما لم يقل قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بدل قوله السنة كذا الذي فيه من الاحتمال ما قد بيناه، فإن قيل إنما فعل ذلك تورعاً واحتياطاً قلنا تبليغ السنة عن رسول الله

لا معنى فيه للاحتياط والتورع بل الواجب تبليغها بالتصريح والبيان الرافعين لكل احتمال.

الوجه الثالث: لو كان قول ابن عباس إن إتمام المسافر الصلاة خلف المقيم هو السنة لوجدنا حديثاً ولو ضعيفاً يدل على ذلك نصاً وتصريحاً فقد بحثنا في كتب السنة واستقصينا في البحث فلم نجد فيها حديثاً يدل على وجوب إتمام المسافر المؤتم بقيم، كما وجدنا حديثاً أمر فيه صلى الله عليه وآله وسلم المقيمين المؤتمين به في سفره بإتمام صلاتهم.

فما السبب في وجود حديث أمره صلى الله عليه وآله وسلم المقيمين المؤتمين به في سفره بإتمام صلاتهم، وعدم وجود حديث ولو ضعيفاً فيه الأمر بإتمام المسافر صلاته إذا ائتم بمقيم مع أن بيان هذا الحكم الذي يتعلق بالصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام ما كان صلى الله عليه وآله وسلم يسكت عن بيانه.

السبب في ذلك هو أن المسافر قد بين صلى الله عليه وعلى آله وسلم إن صلاته ركعتان في الحديث المتقدم: (إن الله وضع عن المسافر الصيام

وشطر الصلاة)، أي نصفها، ولم يخص صلى الله عليه وعلى آله وسلم مأموم من إمام من منفرد ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾"مريم:64"، بل هو دال بعمومه على أن فرض المسافر هو ركعتان سواء كان مأموماً أم إماماً أم منفرداً.

ويدل على هذا أيضاً أمره صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الحديث المتقدم المقيمين بإتمام صلاتهم لأن فيه الدلالة القاطعة على أن المسافر لا يتم، ولم يفرق بين إمام ومأموم فهو دال على أن الواجب على المسافر قصر الصلاة مطلقاً، والواجب على المقيم إتمام الصلاة مطلقاً، ولا يراعي أحد منها حال صاحبه.

ففي هذين الحديثين اللذين فيهما النص الصريح المبين لحكم صلاة المقيم وحكم صلاة المسافر وإن كلاً منهما يعمل بما هو واجب عليه في صلاته سواء كان منفردا أم إماماً أم مأموماً، البيان الكافي في حكم صلاة المسافر.

ومن المعلوم الذي لا يخفى على قارئ الورقات في أصول الفقه أن النص لا يجوز معارضته بأثر يحتمل الرفع والوقف مثل أثر ابن عباس الذي بينا ما فيه من احتمال فيما مر بك.

بهذا يتبين أن العمل بأثر ابن عباس المحتمل لكونه مرفوعاً أو موقوفاً وترك العمل بالنصين المتقدمين عمل بالقواعد الاستدلالية معكوس منكوس، ولا غرابة في هذا العمل المنكوس من أتباع المذاهب الذين لا يهمهم نصر الحق ودحض الباطل، وإنما يهمهم نصر المذهب ولو بقلب القواعد الاستدلالية وتحريفها عن مواضع الاستدلال بها.

ومثل هذا عمل المدينة عند الإمام مالك فإنه حجة عنده لأنه منقول في نظره نقلاً مستمراً من عهد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى عهده فكان سنة متواترة، وما هو بسنة متواترة ولا أحادية، بل سنة موهومة، وأقطع دليل على ذلك أن مالكاً قدم العمل على كثير من الأحاديث الصحيحة ولم نجد حديثاً صحيحاً يشهد للعمل ويؤيده، ولو كان لذلك العمل المتقدم عنده على الأحاديث الصحيحة حديث صحيح يشهد له لما انتقد على مالك احتجاجه بعمل المدينة وتقدمه

على الأحاديث الصحيحة الإمام الليث بن سعد، والإمام الشافعي، ومحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة وناشر مذهبه فإن له في إبطال حجيته كتاباً كبيراً، ابن حزم والآمدي والغزالي وغيرهم.

فالحق هو أن سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي فيها بيان كتاب الله تعالى وتبليغ أحكامه إلى عباده لا تؤخذ من طرق فيها الاحتمال الذي بيناه فيما تقدم بل لا تؤخذ إلا من الأحاديث الصحيحة الصريحة، هذا لو كان قول الصحابي من السنة كذا وعمل المدينة لا معارض لهما من السنة الصحيحة المرفوعة تصريحاً فكيف إذا كان كل منهما معارضاً للسنة الصحيحة المرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وهذا هو الواقع في قصر المسافر المؤتم بمقيم فإن السنة الصريحة الصحيحة دلت دلالة قطعية على أن صلاة المسافر ركعتان وبإنتهائها تتم صلاته ويسلم كما بيناه بياناً لا مزيد عليه فيما سبق، ولا يجادل عاقل فضلاً عن عالم أن معارضة الأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك بأثر ابن عباس المحتمل للوقف والرفع لا تصح بل هي مرفوضة

مطروحة لمخالفتها لضروريات القواعد الأصولية كما سبق التنبيه عليه فيما مر بك.

وإما إتمام ابن مسعود، وابن عمر الصلاة بمنى وراء الإمام فلا حجة فيه من وجوه.

أحدها: إن ابن مسعود إنما أتم تفادياً للخلاف، ففي سنن أبي داود إن ابن مسعود صلى أربعاً وهو بمنى، فقيل له عبت على عثمان ثم صليت أربعاً، فقال: الخلاف شر، وفي رواية البيهقي أني لأكره الخلاف، وفي إنكارهم على ابن مسعود إتمام الصلاة وراء الإمام المتم دليل واضح على أن قصر الصلاة وراء المتم كان معلوماً معمولاً به وإلا لما كان لإنكارهم واعتذار ابن مسعود بأن الخلاف شر وجه مقبول، وهذا هو عذر ابن عمر أيضاً كما يدل عليه ما رواه عبد الرزاق في مصنفه عن نافع أن ابن عمر كان يصلي مع الإمام الذي يتم أربعاً ثم يرجع إلى منزله فيعيدها ركعتين.

فهذا الأثر فيه الدليل الواضح على أنه كان يصلي وراء الإمام المتم احترازاً من الخلاف كما يدل على أن صلاته مع الإمام كانت نافلة إذ

لو كانت فرضاً لما أعادها ركعتين لنهيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم على أن تصلى صلاة في يوم مرتين كما في مسند أحمد وسنن أبي داود عن ابن عمر نفسه، فلهذا قلنا إن صلاته مع الإمام أربعاً كانت نافلة وصلاته في منزله ركعتين هي الفريضة إذ لا يعقل أن تكون صلاته مع الإمام فريضة ثم يعيدها في منزله ركعتين فريضة وهو الذي روى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم النهي عن أن تصلى صلاة في يوم واحد مرتين.

ثانيها: إن مما يؤيد أن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أتم الصلاة وراء الإمام المتم لتفادي الخلاف كما صرح به في الحديث المتقدم إنكاره على عثمان رضى الله تعالى عنه إتمام الصلاة بمنى ففي صحيح البخاري عن عبد الرحمن بن يزيد قال: "صلى بنا عثمان بن عفان رضى الله تعالى عنه أربع ركعات فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه فاسترجع، قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر ركعتين، وصليت

مع عمر بن الخطاب ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات ركعاتان مُتَقَبَّلَتَانِ".

ففي إنكاره على عثمان إتمام الصلاة بمنى لمخالفته في ذلك للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأبي بكر وعمر الدلالة الظاهرة على أن إتمامه الصلاة وراء الإمام المتم إنما كانت لضرورة تفادي الخلاف لما فيه من الضرر على الأمة وقد أنكر الصحابة على عثمان إتمامه الصلاة وتأولوا له تأويلات.

ثالثها: إن ابن مسعود كان يرى أن القصر لا يجوز إلا لحاج، أو معتمر، أو مجاهد، كما رواه عنه الحافظ الطحاوي.

فمن المتحمل أنه أتم وراء الإمام المتم لأنه لم يكن حاجاً أو معتمراً أو مجاهداً، وإنما أنكر الإتمام على عثمان لأنه كان حاجاً أو معتمراً، واعتذاره لإتمامه الصلاة بكراهة الخلاف لا ينافي أن السبب في إتمامه هو أنه لم يكن حاجاً أو معتمراً أو مجاهداً.

ومع هذا الاحتمال القوي يسقط الاحتجاج بإتمامه وراء الإمام المتم على وجوب إتمام المسافر وراء المتم إذ مع الاحتمال يسقط الاستدلال،

لا سيما إذا كان الاحتمال ناشئاً عن دليل، وفي مصنف عبد الرزاق عن داود بن أبي عاصم قال: سألت ابن عمر عن الصلاة في السفر؟ فقال: "ركعتان"، قلت: كيف ترى ونحن ها هنا بمنى؟ قال: "ويحك!، سمعت برسول الله صلى الله وآمنت به؟" قلت نعم قال: "فإنه كان يصلى ركعتين فصل ركعتين إن شئت أو دع"، قال ابن حزم: وهذا بيان جلي بأمر ابن عمر المسافر أن يصلي خلف المقيم ركعتين فقط.

وما قاله ابن حزم ظاهر لأن سائل ابن عمر دل سؤاله على أنه لم يكن إماماً وإنما كان مأموماً مسافراً فأجابه ابن عمر بما يدل على أن المسافر يقصر الصلاة سواء كانت صلاته خلف مقيم أم مسافر إذ لو كان إتمام الصلاة خلف المقيم واجباً لبين ذلك ولما أجاب بما يدل على وجوب القصر على وجه العموم كما هو واضح ظاهر.

وهذا الأثر يؤكد ما قررناه إن صلاته أربعاً وراء الإمام المتم بمنى كانت نافلة كما يؤكد هذا الأثر ما سبق أنه كان يرجع إلى منزله فيعيد الصلاة ركعيتن.

ويهذه الأجوبة الظاهرة المتظافرة في الدلالة على سقوط احتجاج القائلين بوجوب إتمام المسافر وراء المقيم بحديث أبي هريرة وأثر ابن مسعود وأثر ابن عمر وإنها لا تدل لدعواهم بمنطوق ولا مفهوم كما أوضحناه كل الإيضاح فيما تقدم يتبين الحق من الباطل، والقول الذي سنده الأدلة الصحيحة القوية من القول الذي سنده التمويه في الاستدلال لنصر المذهب بما لا يجوز نصره به نظراً ونقلاً!!

وبقصر الصلاة المسافر وراء الإمام المقيم قال إسحاق بن راهويه، وطاوس، والشعبي، وداود، وابن حزم.

هل يجب على المسافر نية القصر

من تشديد الفقهاء وتعسيرهم قول بعض المذاهب بوجوب نية قصر الصلاة فمن لم ينوِ القصر كانت صلاته باطلة!، هذا مذهب الشافعية وفي مذهب الحنبلية قولان، ومذهب الحنفية عدم وجوبها وهو الصواب الذي يؤيده النظر لأن النية تجب في الأعمال والعمل في القصر هو الصلاة لأن القصر وصف طارئ لا تأثير له حتى تشترط نيته، ومما يدل على فساد هذا القول إن القائلين بوجوب نية قصر

الصلاة تناقضوا حيث لم يوجبوا نية إتمام الصلاة في الحضر!!، وتناقضهم يكفي في الدلالة على سقوط قولهم، إذ لو كانت نية القصر في السفر واجبة لكانت نية الإتمام في الحضر واجبة أيضاً، لكنها غير واجبة عندهم وعند العلماء كافة، فنية القصر في السفر غير واجبة أيضاً، وإلا لزم ترجيح أحد الواجبين بدون مرجع وذلك باطل عقلاً ونقلاً!!

فالحق هو أن المصلي تلزمه نيه الظهر أو العصر أو العشاء ثم إن كان مقيماً فهي أربع وإن كان مسافراً فهي ركعتان، إما إلزامه نية القصر دون نية الإتمام فباطل لا دليل عليه!، ولا يخفى ما يلزم على العمل بهذا التشديد من بطلان صلاة القصر في السفر في حق عامة الناس وخاصتهم لعدم علمهم بهذا الواجب شرطاً الذي تبطل بدون تحققه صلاة المسافر!!

المدة التي تقصر فيها الصلاة

الاختلاف في المدة التي يجوز فيها قصر الصلاة اختلاف كثير حكى فيه ابن عبد البر نحواً من أحد عشر قولاً!!.

وهذا الخلاف ناشئ عن حب الفقهاء لملء كتبهم بواجبات وشروط لا سند لها أصلاً لأنهم لو أمعنوا النظر فيما احتجوا به وراعوا فيه مطابقته للقواعد الأصولية التي هي المعيار الصحيح لأخذ الحكم من الأدلة على وجه لا اضطراب فيه لعلموا أن أدلتهم لا تنتج دعواهم شرط مدة محدودة لقصر الصلاة!!

لأنه لم يحتجوا لتعيين مدة من تلك المدد التي اشترطها مذهب وخالفه مذهب آخر بأحاديث فيها نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن القصر فيما زاد عن مدة من تلك المدد التي حكموا بمنع القصر فيما زاد عليها.

وإنما احتجوا بقصره صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة في أسفاره للجهاد، والحج، والعمرة، ولو نظروا بعقول لا جمود فيها على تقليد من تقدم لوجدوا أن لا حجة لهم في ذلك من وجهين:

أحدهما: إن مدة قصره صلى الله عليه على آله وسلم في أسفاره مختلفة كما يعلم من كتب السنة، فقد أقام صلى الله عليه وآله وسلم في حجة الوداع عشرة أيام يقصر الصلاة، وأقام في فتح مكة تسعة عشر يوماً

يقصر الصلاة، وأقام في تبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة، وأقام بحنين أربعين يوماً يقصر الصلاة.

ولا ينازع عاقل فضلاً عن عالم أن اشتراط مدة من هذه المدد في قصر الصلاة دون أخرى تحكم لأنه ترجيح بدون مرجح، وهو باطل عقلاً وشرعاً!!

ثانيهما: من دل القائلين باشتراط مدة معينة مما قصر فيه صلى الله عليه وآله وسلم الصلاة إنه لو أقام أكثر منها لأتم الصلاة؟!، فإن كان لهم دليل على ذلك فليبينوه وإلا فهو باطل محقق كما هو شأن كل ما لا برهان عليه!!

ووجه ثالث: يدل على فساد هذا الشرط في قصر الصلاة، ذلك أن الشرط الذي لا يتحقق المشروط بدون تحققه حكم شرعي وضعي لا يثبت إلا بصيغ خاصة كما نبهنا عليه مراراً فيما تقدم، وقصره صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل، والفعل لا صيغة له فكيف يدل على الشرط؟!

المدة التي لها شبهة حجة

ذهب الأئمة الثلاثة: مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، إلى أن من نوى إقامة أربعة أيام في السفر لا يقصر الصلاة، واحتجوا بما رواه البخاري ومسلم عن العلاء بن الحضرمي رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً).

فدل هذا الحديث عندهم على إن ما زاد على ثلاثة أيام يسمى إقامة لا يجوز فيها قصر الصلاة ولا يخفى إن هذه شبهة وليست حجة كما يدل عليه أمور:

الأمر الأول: إن نهيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم للمهاجرين عن الإقامة بمكة فوق ثلاث خاص، ولا يجوز إلحاق غيرهم في حكم هذه الإقامة، لأنهم خرجوا من مكة وتركوا ديارهم وأموالهم في سبيل نصر الإسلام ونصر رسول الله عليه الصلاة والسلام كما قال تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ

فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾

"سورة الحشر:8".

فلهذا نهاهم صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الإقامة بمكة زيادة عن ثلاث حتى تبقى لهم هذه المنقبة العظيمة التي بينها الله سبحانه في كتابه ثابتة مستمرة وأباح لهم الإقامة ثلاثاً لأنها أقل ما يقضون فيها مصالحهم ويزورون أقاربهم.

الأمر الثاني: إن إباحته للمهاجرين الإقامة بمكة ثلاثاً ليس فيها دليل نصاً ولا إشارة على إن المسافر إذا نوى إقامة أربعة أيام لا يقصر الصلاة، كما يدل عليه.

الأمر الثالث: وهو أنه لو كانت نية الإقامة أربعة أيام توجب إتمام الصلاة لبين ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولما سكت عن بيان ذلك.

الأمر الرابع: أننا لو سلمنا جدلاً أن في هذا الحديث دلالة على أن المهاجر لو نوى إقامة تزيد على ثلاث لوجب عليه الإتمام لما صح قياس غيره من المسافرين عليه في وجوب الإتمام على من نوى إقامة

أربعة أيام لأن من شرط قياس الفرع على الأصل تحقق علة الأصل في الفرع، وعلة منع المهاجرين من الإقامة بمكة زيادة على ثلاث هي ما بينته الآية المتقدم ذكرها أنهم أخرجوا من ديارهم وأموالهم في سبيل نصر الله ورسوله، فهل هذه العلة متحققة في المسافرين غير المهاجرين حتى يصح إلحاقهم بالمهاجرين في حكمهم.

الأمر الخامس: لو كان قياس المسافرين على المهاجرين صحيحاً ولو بدون أن تحقق فيه علة الأصل للزم لزوماً بيناً أن لا يجوز لأحد أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه أربعة أيام كما لا يجوز له القصر إذا نوى إقامة أربعة أيام.

الأمر السادس: إن هذه الحجة ساقطة من أصلها لما في صحيح البخاري ومسلم وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أقام بمكة في حجة الوادع أربعة أيام يقصر الصلاة لأنه قدم مكة صبيحة رابعة من ذي الحجة فأقام بها الرابع، والخامس والسادس والسابع، وصلى الصبح في اليوم الثامن ثم خرج إلى منى.

وكان تمام حجته عند تمام عشرة أيام ثم رجع إلى المدينة، وكان في إقامته هذه المدة يقصر الصلاة كما في صحيح البخاري ومسلم.

ولا ينازع عاقل فضلاً عن عالم أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان أثناء مدة حجه عازماً على الإقامة حتى يقضي نسكه، وادعاء أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان متردداً غير عازم على الإقامة حتى يقضي نسكه ادعاء ساقط وهذيان لا يهذي به إلا المقلدون الذين ينصرون مذهبهم بما ترفضه العقول السليمة من داء التقليد.

الأمر السابع: إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أقام بمكة عام الفتح تسعة عشر يوماً يقصر الصلاة هو وأصحابه، وأين تسعة عشر يوماً من أربعة أيام التي قالت المذاهب الثلاثة لا يجوز للمسافر قصر الصلاة إذا نوى إقامتها؟!، وقد ادعى المقلدون -كما هي عادتهم- في نصر مذهبهم ولو بالباطل أن رسول الله وأصحابه لم يجمعوا الإقامة بل كانوا يقولون اليوم نخرج غداً نخرج.

ونترك الجواب عن هذا الهراء للعلامة المحقق ابن القيم متعقباً هذا الهراء إذ يقول: وفي هذا نظر لا يخفى فإن رسول الله صلى الله عليه

وآله وسلم فتح مكة وما هي!!، وأقام فيها يؤسس قواعد الإسلام ويهدم قواعد الشرك ويمهد أمر ما حولها من العرب.

ومعلوم أن هذا لا يتأتي في يوم أو يومين، وكذلك إقامته في تبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة فإنه أقام ينتظر العدو، ومن المعلوم قطعاً أنه كان بينه وبينهم عدة مراحل يحتاج إلى أيام وهو يعلم أنهم لا يأتون في أربعة أيام ولم يقل للأمة لا يقصر الرجل الصلاة إذا أقام أكثر من ذلك ولكن اتفق إقامته هذه.

الأمر الثامن: إن الإقامة في حال السفر لا تخرج عن حكم السفر سواء طالت أم قصرت إذا كان المسافر غير مستوطن ولا عازم على الإقامة الدائمة بذلك الموضع، فقد أقام النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في حجة الوداع عشرة أيام وفي عام الفتح تسعة عشر يوماً وفي غزوة تبوك عشرين يوماً يقصر الصلاة هو وأصحابه ولم يقل لهم شيئاً ولم يبين لأصحابه أنه لم يعزم على إقامة أربعة أيام، وهو يعلم أنهم يقتدون به في صلاته ويتأسون به في قصرها في مدة إقامته فلم يقل لهم حرفاً واحداً لا تقصروا الصلاة فوق إقامة أربعة أيام، وبيان هذا

من المهمات، وكذلك اقتداء الصحابة به بعده لم يقولوا لمن صلى معهم شيئاً من ذلك.

هذه الأدلة يكفي الواحد منها في إبطال الاحتجاج بحديث: (يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً) على إن من نوى إقامة أربعة أيام في سفره لا يجوز له القصر!!، فكيف وقد تضافرت في الدلالة على بطلان التعلق بهذا الحديث لصحة قولهم الذي فيه من التشديد والتعسير ما ينافي المقصود من تشريع هذه الرخصة من التيسير ورفع الحرج عن المسافر فالعمل بهذا الشرط الذي اشترطه الأئمة الثلاثة ليس له دليل مقبول كما بيناه أتم بيان، وليس فيه مع هذا إلا التشديد الذي يستلزم أن لا يمكن العمل بهذه الرخصة إلا لقلة قليلة من المسافرين!!، ويحرم من العمل بها الكثرة الكثيرة منهم لأنهم لا يتأتى لهم قضاء مصالحهم في أربعة أيام أو أكثر منها فيكون العمل بهذه الرخصة محرماً عليهم إذا نووا الإقامة أربعة أيام!!

وإذا كان الأئمة معذورين في قولهم بهذا الشرط لاجتهادهم فأي عذر لأتباعهم الذين علموا واطلعوا على ما يدل على بطلان هذا الشرط من

الأدلة المسطورة في كتب السنة ثم مع هذا ملأوا كتبهم الفقهية بالتمويه الفارغ لنصر قول أئمتهم كأنهم معصومون من الخطأ؟!

قصر جماعة من الصحابة في مدة تزيد على أربعة أيام بكثير جداً

قدمنا فيما مر بك أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قصر الصلاة في مدد مختلفة تزيد كثيراً على أربعة أيام وبينا أنه لا يمكن أنه كان غير عازم على الإقامة في تلك المدد بأدلة تبطل ما يزعمه المقلدون أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول: غداً نرحل غداً نرحل!!

وعلى ما كانت عليه سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من قصر الصلاة من غير تحديد مدة خاصة كان عمل جماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

قال المسور بن مخرمة: "أقمنا مع سعد ببعض قرى الشام أربعين ليلة يقصرها سعد ونتمها".

وقال نافع: "أقام عبد الله بن عمر بأذربيجان ستة أشهر يصلى ركعتين، وقد حال الثلج بينه وبين الدخول".

وقال حفص بن عبيد الله: "أقام أنس سنتين يصلي صلاة المسافر".

وقال أنس: "أقام أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم برام هرمز سبعة أشهر يقصرون الصلاة"!

وقال الحسن: "أقمت مع عبد الرحمن بن سمرة بكابل سنتين يقصر الصلاة"!

وقال إبراهيم: "كانوا يقيمون بالري السنة وأكثر من ذلك وسجستان السنتين"!، قال ابن القيم بعد ذكره هذه الآثار: فهذا هدي رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصابه كما ترى!!

وأجاب عما يزعمه المقلدون أنهم قصروا الصلاة لأنهم كانوا غير عازمين على إقامة أربعة أيام، قال: ومن المعلوم أن مثل هذا الثلج لا يتحلل ويذوب في أربعة أيام بحيث تنفتح الطرق وكذلك إقامة أنس بالشام سنتين يقصر، وإقامة الصحابة برام هرمز سبعة أشهر يقصرون، ومن المعلوم أن مثل هذا الحصار والجهاد يعلم أنه لا ينقضي في أربعة أيام، ثم أنكر على فقهاء مذهبه الحنبلية اشتراطهم في القصر أن لا يقيم المسافر أكثر من ثلاثة أيام، وقال: إن هذا الشرط

لا دليل عليه من كتاب ولا سنة، ولا إجماع، ولا عمل الصحابة، وأطال في إبطال هذا الشرط كما نقلنا بعضه فيما سبق.

فهذا هو الكلام الحق الذي يجب على المنصفين قبوله والعمل به لأنه مؤيد بالبرهان لا بقول فلان ونص علان، كما يفعل الفقهاء أتباع المذاهب وبخاصة الحنفية والمالكية، الذين لا قيمة ولا وزن عندهم للأدلة التشريعية في إثبات حكم أو نفيه، وإنما الدليل الذي له كل قيمة وكل وزن أقوال أئمة مذهبهم وإن كانت مخالفة للمعقول والمنقول!!

إن العمل بما دل عليه الدليل ونبذ ما خالفه من الأقوال العارية عن الدليل هو المنهج العلمي الذي يجب نهجه واتباعه فيما له علاقة بالأحكام الشرعية، أما الجمود على منصوص المذهب وإن كان مخالفاً للنصوص القاطعة كما في المسائل التي بينا حكمها بالدلائل القاطعة في بحثنا هذا فذلك هو عين الجهل الذي لا جهل بعده!!

حكم قصر العمال الذين يذهبون إلى أوربا للعمل في طلب الرزق

تبين مما نقلناه أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قصر الصلاة بمكة عام حجة الوداع عشرة أيام، وقصر في غزوة تبوك عشرين يوماً، وقصر عام الفتح تسعة عشر يوماً، وكان الصحابة يقصرون الصلاة معه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يبين لهم أنه لم يعزم على إقامة أكثر من ثلاثة أيام وهو يعلم أنهم يقتدون به في صلاته ويأتسون به في قصرها كما سبق نقله عن ابن القيم وفي ذلك الدليل الواضح والبرهان القاطع على أن المسافر يقصر ما دام مسافراً إذ لو كان القصر لا يجوز إلا فيما قصر فيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لبين ذلك لأصحابه لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز.

وفي قصر الصحابة ستة أشهر، وسبعة أشهر، وسنة، وسنتين كما سبق بيانه ما يدل على أنهم فهموا وعلموا من قصره صلى الله عليه وعلى آله وسلم مدداً مختلفة في القصر والطول في أسفاره أن القصر مشروع في

السفر بدون تحديد مدة معينة، لأن القصر يتعلق بالصلاة فلا مجال للاجتهاد في مدته.

ومما قررناه يتضح أن العمال الذين يذهبون إلى أوروبا في طلب الرزق لأنفسهم ولأهلهم وأولادهم يشرع في حقهم قصر الصلاة وجوباً على ما قاله جماعة من الصحابة والتابعين وجماهير العلماء على ما بيناه أتم بيان فيما مر أو ندباً على مذهب إليه علماء آخرون.

لكن يشترط في قصرهم أن لا يتزوج أحدهم في بلاد الغربة، أو يأخذ زوجه معه إليها لأنه يصير بذلك مستوطناً لا مسافراً، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه نومه، فإذا قضى نهمته فليجعل الرجوع إلى أهله)"رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة".

ففي قوله صلى لله عليه وعلى آله وسلم: (فإذا قضى نهمته فليجعل الرجوع إلى أهله) ما يدل على أن من كان معه أهله لا يكون السفر عذاباً له لأن السبب في كون السفر عذاباً هو منعه المسافر طعامه وشرابه ونومه على أتم وجه وأكمل حال لغياب زوجته التي تقوم

بشؤونه من طهي الطعام وتنظيف مكان سكناه وغير هذا مما يحتاج إليه، ولهذا أمر صلى الله عليه وعلى آله وسلم المسافر بالرجوع إلى أهله إذا قضى حاجته ليتخلص من عذاب السفر، ولا يخفى ما في هذا من الإشارة إلى أن المسافر الذي تكون مع زوجته لا يكون سفره عذاباً ومشقة، وإذا كان السفر لا عذاب ولا مشقة فيه صار المسافر بذلك مقيماً لا مسافراً فلم يجز له القصر.

وقد روى أحمد والبيهقي عن عثمان أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: (من تأهل في بلد فليصل صلاة المقيم) وهذا الحديث وإن كان ضعيفاً فإن الحديث المتقدم شاهد له.

والخلاصة هي أن العمال الذين يعملون في البلاد الأوروبية في طلب ما يعيشون به هم وأهلهم وأولادهم يقصرون الصلاة ما لم تكن مع أحدهم زوجته فإذا كانت معه زوجته وجب عليه وعليها إتمام الصلاة ولم يجز لهما قصرها لأن عذاب السفر ومشقته تنتفي عنهما كما دل عليه حديث أبي هريرة المتقدم.

ويقصر المسافر أبداً حتى يدخل وطنه أو بلداً له فيه أهل أو مال، قال إسحاق بن راهويه، وابن عمر، وأنس رضي الله تعالى عنهما، وبهذا كان عمل غيرهما من الصحابة كما سبق نقله عنهم والعمل بما عمل به جماعة من الصحابة ودل عليه الحديث المتقدم بدلالة الإشارة لا يجوز لعاقل فضلاً عن عالم إنكار العمل به استناداً إلى أن جمهور العلماء يقولون بخلافه لأن الحق لا يعرف بكثرة القائلين، وإنما يعرف بالبرهان.

ومن المعلوم المقرر في أصول الفقه إن المجتهدين إذا أجموا على حكم وخالفهم مجتهد واحد لا يكون إجماعهم حجة لجواز أن يكون الصواب مع المجتهد المخالف لهم هذا هو القول الصحيح الذي عليه المحققون من علماء الأصول.

ودليل هذا القول ظاهر، ذلك لأن العصمة من الخطأ التي هي سند حجية الإجماع عند من يرى حجيته إنما تثبت لإجماع مجتهدي الأمة كلهم كما دلت عليه الأدلة، فإذا خالفهم مجتهد واحد انتفت العصمة التي هي سند حجيته وكان قولهم وقول مخالفهم محتملين

للصواب والخطأ فوجب حينئذ الرجوع إلى الأدلة لمعرفة الصواب من الخطأ لقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ "سورة الشوري:10" .

هذا هو الحق الذي يجب اتباعه إذا خالف مجتهد واحد ما يسمى اجماعاً عند أتباع المذاهب الذين يعتمدون على مثل هذا الإجماع الباطل في نصر المذهب بما لا يجوز نصره به عند العقلاء بله العلماء!!

الصلاة في القطار وغيره من وسائل نقل المسافرين

المسافر في القطار أو الحافلة أو الطائرة إذا خاف خروج وقت الصلاة قبل نزوله وجب عليه أن يصلي الفرض على الوجه الذي تيسر له فإن استطاع القيام والركوع والسجود وإلا صلى بالإيماء إلى الركوع والسجود، وإن تيسر استقبال القبلة وإلا صلى حيث تيسر له.

والدليل على هذا حديث يعلى بن مرة "أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتهى هو أصحابه إلى مضيق وهو على راحلته والسماء من فوقهم، والبلة من أسفل منهم فحضرت الصلاة فأمر المؤذن فأذن وأقام ثم تقدم رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على راحلته فصلى بهم

يومئ إيماء يجعل السجود أخفض من الركوع""رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه عبد الحق في الأحكام وحسنه النووي".

وروى الترمذي في جامعه عن أحمد وإسحاق أنهما يقولان بجواز الفريضة على الراحلة إذا لم يجد موضعاً يؤدي فيه الفريضة نازلاً، وبهذا يتبين أن ما قاله النووي إن الاجماع على عدم صلاة الفريضة على الدابة غير صحيح، وأتباع المذاهب كثيراً ما يحتجون بإجماع لا زمام له ولا خصام نصراً للمذهب.

ولا يخفى إن الصلاة في القطار والحافلة والطائرة أولى بالجواز من الصلاة على الدابة الذي دل على جوازه الحديث.

ويؤيد ما دل عليه الحديث قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ "البقرة:286"، فإن هذه الآية قاعدة كلية دالة على أن كل ما لا يستطيعه المكلف ساقط التكليف به والمسافر في القطار أو الحافلة أو الطائرة الذي لا يستطيع أداء الصلاة على الوجه الذي تؤدى به وهو نازل يصلي إيماء إلى الركوع والسجود وهو قاعد حتى يؤدي الفرض قبل ضياع وقته.

ويؤيد هذا الحديث أيضاً حديث أبي هريرة أن النبي صلى الل عليه وعلى آله وسلم قال: (إذا أمرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم)"رواه مسلم"، وهذا الحديث من الأحاديث الكلية التي اعتمد عليها العلماء في أخذ أحكام كثيرة كما يعلم من شروح كتب السنة وكتب الفقه، وفيه الدليل القاطع على أن ما لا يستطيعه المكلف يسقط عنه فعله.

فهذه أدلة ثلاثة دالة على أن الصلاة في القطار وما ذكر معه مشروعية على الوجه الذي يستطيعه المسافر، ومعارضة حديث صلاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم الفرض على الراحلة بحديث عامر بن ربيعة أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم "كان يصلي النافلة على راحلته قبل أي جهة توجهت به ولم يكن يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة""رواه البخاري ومسلم"، لا تصح لأن هذا وغيره مما جاء فيه عدم صلاته الفرض على الراحلة غاية ما فيه أن النافي أخبر بما علم وعدم علمه لا يستلزم العدم، فكم من أحاديث خفيت على أكابر الصحابة كأبي بكر وعمر وعثمان وعلمها غيرهم كما بيناه في إقامة الحجة، فالواجب

العمل بخبر من أخبرنا بشرع لم يعلمه غيره لأن من علم حجة على من لم يعلم.

ومما ينبغي التنبيه عليه إن كثيراً ما يرجح أهل الحديث ما في الصحيحين على ما في غيرهما في مثل هذه المسألة وذلك غلط أوقع في مثله الجمود!!

وصلاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم على الراحلة معجزة منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم، لأنه صلى الله عليه وآله وسلم علم ما سيحدث من وسائل النقل التي لم تكن في عصره، فنبه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بصلاته الفرض على الراحلة على حكم الصلاة الواجبة في وسائل النقل التي ستحدث في وقتنا، وفي ذلك الدلالة القاطعة عل صلاحية شريعتنا الكاملة التامة لكل زمان ومكان، وإن ما من حادثة تنزل بالناس إلا لها حكمها في الشريعة إما نصاً وإما استنباطاً كما بيناه في كتاب "نقد مقال".

والعلماء المتقدمون القائلون بعدم صحة الصلاة على الدابة معذورون من جهتين، من جهة عدم علمهم بالحديث المتقدم الدال على صحة

الصلاة في وسائل النقل الحديثة بالقياس الأولى على صلاته صلى الله عليه وآله وسلم الفرض على الراحلة.

ومن جهة أنهم لو كانت هذه الوسائل موجودة في عصرهم لما وسعهم ولا جاز لهم أن ينكروا صحة الصلاة فيها ولو لم يطلعوا على هذا الحديث لسعة علمهم وقوة إدراكهم.

أما الذين لا عذر لهم ولا مسوغ لإنكارهم صحة الصلاة في هذه الوسائل فهم الفقهاء المتأخرون الذين رأوا وعاصروا هذه الوسائل ثم جمدوا على منصوص مذهبهم جموداً ساقطاً لدلالته على أن الشريعة ناقصة ليس فيها حكم ما يحدث في كل وزمان ومكان!!، ومثل هؤلاء لا ينبغي للعاقل فضلاً عن العالم أن يلتفت لهرائهم ولا أن يقيم أي وزن لترهاتهم.

فإن قيل إن الصلاة في الطائرة لا تصح لأن من شرط سجود الصلاة أن يكون على الأرض أو ما اتصل بها، والساجد في الطائرة ليس ساجداً على الأرض ولا على ما اتصل بها.

فالجواب عن هذا من وجهين:

أحدهما: أن من المعلوم عند من له علم بالفقه والسنة إن المحافظة على أداء الصلاة في وقتها أهم وأولى من المحافظة على ركن من أركانها أو شرط من شروطها يكون سبباً في خروج وقتها.

فمن الشروط التي تسقط بالعذر صحة الصلاة بغير طهارة لمن لم يجد ماءً ولا صعيداً.

ومن ذلك صحة صلاة من صلى عارياً لعدم وجوده ثوباً يستر عورته، ومن ذلك صحة الصلاة بالثوب النجس لمن لم يجد ثوباً طاهراً.

وسقوط هذه الشروط للعذر هو الراجع الذي يدل عليه الحديث المتقدم وهو حديث أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: (مانهيتكم عنه فاجتبوه وما أمرتك به فافعلوا منه ما استطعتم).

أما سقوط بعض أركان الصلاة لعذر فقد بينه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففي صحيح البخاري عن عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن

الصلاة فقال: (صلِّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب).

وسيأتي عند الكلام على صلاة المريض أمره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالإيماء إلى الركوع والسجود لمن لم يستطع فعلهما، وإذا كان بعض أركان الصلاة تستقط عند العذر فلا نزاع إن سقوط اشتراط الأرض أو ما اتصل بها لصحة السجود أولى وأحق بالسقوط بالعذر من سقوط الأركان الركوع والسجود والقعود بالعذر.

فتبين بهذا أن من كان في الطائرة وخاف خروج وقت الصلاة أداها على حسب استطاعته، وإلا أومأ إلى الركوع والسجود ويكون السجود أخفض من الركوع، كما دل عليه حديث عمران بن حصين المتقدم وحديث جابر أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال لمريض صلى على وسادة فرمى بها، وقال: (صلي عل الأرض إن استطعت وإلا فأومئ إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك)"رواه البيهقي بسند قوي، وصحح أبو حاتم وقفه عن جابر".

وهذا الحديث وإن كان موقوفاً فله حكم المرفوع لأن ما ذكر فيه أمر تعبدي لا مجال للرأي فيه.

الوجه الثاني: إن مما يدل على سقوط شرط السجود على الأرض أو ما اتصل بها بالعذر صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم الفرض على الراحلة يومئ بالركوع والسجود ويجعل السجود أخفض من الركوع كما تقدم في حديث يعلى بن مرة.

والسجود بالإيماء ليس على الأرض ولا على ما اتصل بها ولا صلة له بها وهذا دليل قاطع على أن شرط السجود على الأرض يسقط عند العذر كما دل عليه فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

ولا يجادل منصف أن راكب الطائرة أولى بصحة الصلاة للعذر الظاهر الواضح هذا كله على تسليم صحة هذا الشرط، وإلا فإن الحق الذي يجب العمل به هو أن السجود الذي معناه التذلل والخضوع لله سبحانه يتحقق معناه بوضع الجبهة على ما أمكن وضعها عليه سواء كان أرضاً أو غيرها ولو بدون عذر، إذا كان هذا الشرط صحيحاً لبينه

النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأمته لأنه شرط يتعلق بالصلاة التي هي أعظم أركان الإسلام.

وقد بحثنا فلم نجد حديثاً صحيحاً ولا ضعيفاً ولا موضوعاً يشهد لهذا الشرط الذي اخترعه الفقهاء المالكية المتأخرون دون غيرهم من فقهاء المذاهب الأخرى!!

ويكفي في الدلالة على فساد هذا الشر أن الواضعين له هم الفقهاء المالكية المتأخرون الذي يحرمون العمل بالدليل المخالف لمذهبهم لأن الطائرة لم يكن لها وجود في عصر الأئمة المجتهدين.

ووضعهم لهذا الشرط الفارغ الواهن دليلاً على جهلهم جهلاً مركباً مكعباً بالقواعد الاستدلالية.

ذلك لأن الشرط حكم شرعي وضعي لا يتحقق إلا بأدلة خاصة بيناها فيما تقدم وليس لأي أحد ولو كان مجتهداً الحق في وضع شر شرعي لحكم شرعي إلا للشارع، كما يعلم من بحث الأحكام الوضعية في أصول الفقه.

فوضعهم لهذا الشرط دليل على أنهم يجهلون ضروريات القواعد الأصولية!!، وما أوقعهم في هذا إلا حرصهم الشديد على التعسير والتشديد في أحكام الشريعة تكليفية كانت أو وضعية كما نبهنا عليه وذكرنا أحكاماً وشروطاً تشددوا فيها بدون دليل فيما تقدم!!

الجمع بين الصلاتين في السفر

الجمع بين صلاة الظهر والعصر، والمغرب والعشاء جائز لا فرق في جوزاه بين جمع التقديم والتأخير، فمن كان على سفر وحضر وقت الظهر جاز له أن يجمع بين صلاة الظهر والعصر جمع تقديم قبل أن يسافر، وكذلك يفعل إذا دخل وقت المغرب فيجوز له الجمع بين الصلاتين جمع تقديم في منزله ثم يسافر.

وإذا سافر قبل دخول وقت الظهر أخر صلاة الظهر إلى وقت العصر وجمع بينهما جمع تأخير، ويفعل مثل هذا إذا سافر قبل أن يحضر وقت المغرب، ويجوز له أن يصلي الظهر إذا حضر وقتها ثم يسافر ويصلي العصر في وقتها إن كان ذلك ممكناً.

هذه الصور الثلاث صح عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلها في أحاديث كثيرة نقتصر على ذكر بعضها لأن فيه الدلالة الكافية على جواز هذه الصور الثلاث.

فمن الأحاديث الدالة على ذلك حديث ابن عباس قال: كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم "إذا زاغت الشمس في منزله جمع بين الظهر والعصر قبل أن يركب فإذا لم تزغ له في منزله سار حتى حانت العصر نزل فجمع بين الظهر والعصر، وإذا حانت له المغرب في منزله جمع بينها وبين العشاء، وإذا لم تحن في منزله ركب حتى إذا كانت العشاء نزل فجمع بينهما"رواه أحمد والدار القطني والبيهقي وحسنه الترمذي باعتبار المتابعة كما قال الحافظ، وقال شقيقنا الحافظ السيد أحمد أنه حديث صحيح أو حسن باعتبار طرقه.

ومنها حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم "كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل فجمع بينهما، فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر والعصر ثم

ركب""رواه الحاكم في الأربعين، وصححه المنذري وتعجب من الحاكم حيث لم يورده في المستدرك".

ومنها حديث أبي جحيفة قال: "خرج رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالهاجرة فأتي بماء فتوضأ فجعل الناس يأخذون من فضل وضوئه ويتمسحون به فصلى الظهر ركعتين والعصر ركعتين""رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه".

ومنها حديث ابن الطفيل عامر بن وائلة أن معاذ بن جبل أخبره أنهم خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام تبوك فكان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فأخر الصلاة يوماً ثم خرج فصلى الظهر والعصر ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعاً""رواه مالك في الموطأ وأحمد في مسنده وأبو داود في سننه".

ومنها حديث أنس قال: "إن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس آخر الظهر إلى وقت العصر ثم نزل

فجمع بينهما فإن زاغت الشمس قبل أن يرتحل صلى الظهر ثم ركب" "رواه البخاري ومسلم".

والأحاديث في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في أسفاره كثيرة لا نطيل بذكرها وقد استوفى شقيقنا السيد أحمد ذكرها سنداً ومتناً في كتابه القيم "إزالة الخطر عمن جمع بين الصلاتين في الحضر".

ما دلت عليه هذه الأحاديث من الأحكام

نذكر هنا ما في دلالة الأحاديث المتقدمة من الأحكام على وجه الإيجاز لأن ذكرها على وجه التفصيل يحتاج إلى كتاب كامل، وما قل ودل خير مما طال وأمل.

1- إن الجمع بين الصلاتين في السفر جمع تقديم تارة وجمع تأخير تارة سنة ثابتة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما دلت عليه هذه الأحاديث وغيرها مما لم نذكره.

2- إن القول بأن الجمع في السفر مكروه أو خلاف الأولى مخالف لهذه الأحاديث مخالفة صريحة أولاً، وتقول في الشريعة بالباطل ثانياً!!

كيف يجوز أن يقال أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل المكروه؟!، إن قدر رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أجل وأعلى وأعز وأرفع من أن يشرع لأمته فعلاً مكروهاً واظب عليه في أسفاره.

إن فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للمكروه إنما يمكن أن يقال في صورة واحدة على خلاف فيها بين العلماء وهي أن ينهى عن فعل ويفعله، ففي هذه الصورة من العلماء من يرى أن فعله لفعل نهى عنه يكون لبيان أن النهي للكراهة لا للتحريم ويكون فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للمكروه واجباً في حقه لبيان حكم النهي لأمته.

ومن العلماء من يرى أنه لا يفعل المكروه أصلاً وأن النهي ناسخ للفعل وذلك كنهيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم عن الشرب قائماً وشربه قائماً، والقائلون بالنسخ في مثل هذه الصورة يحتجون بأن شربه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قائماً كان على وجه البراءة الأصلية، وإن النهي عنه هو التشريع الجديد الناسخ لشربه قائماً.

ولم يقل أحد من العلماء بفعله المكروه في غير هذه الصورة وأمثالها كما يعلم من أصول الفقه وشروح كتب السنة، فادعاء كراهة الجمع

في السفر لا مسوغ له أصلاً مع ثبوت الأحاديث بجمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في السفر وعدم ثبوت حديث واحد في النهي عنه!!

هذا من جهة ومن جهه أخرى فإن الجمع في السفر رخصة لقول ابن عباس في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمدينة "أراد ألا يحرج أمته""رواه مسلم"، وسيأتي الكلام عليه، فإذا كان جمعه بالمدينة رفعاً للحرج عن أمته فلا شك أن الجمع في السفر أحق وأولى بكونه رخصة لرفع الحرج عن المسافر الذي في سفره من المشقة ما لا يخفى على أحد.

وكيف يكون الجمع مكروهاً وهو رخصة، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم: (إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه)؟!

هل يجوز أن يقال فيما يحب الله فعله إنه مكروه؟!

ومما يهدم هذه الخرافة من أساسها إن من المعلوم حتى لمن قرأ أصغر كتاب في أصول الفقه إن الكراهة لا تثبت إلا بنهي الشارع عن

الفعل ولا تثبت بالرأي المجرد عن السند كما في القول بكراهة الجمع في السفر!!

3- قول الحنفية بعدم جواز الجمع في السفر مناقض مناقضة كاملة لهذه الأحاديث فإنهم زعموا أن الجمع بين الصلاتين لا يجوز في سفر ولا حضر ولا لصحيح ولا لمريض في صحو ولا في مطر إلا إن للمسافر أن يؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم ينزل فيصليها في آخر وقتها ثم يمكث قليلاً ويصلي العصر في أول وقتها وكذلك المريض.

واحتجوا لدعواهم هذه بما رواه النسائي في سننه عن عبد الله بن مسعود قال: "والذي لا إله غيره ما صلى رسول الله صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر يوم عرفة وجمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة".

ونترك نقض هذه الهراء للإمام ابن عبد البر قال: ليس في هذا حجة لأن غير ابن مسعود حفظ عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه جمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد؟.

وإبطال هذا الإمام لها كاف في بيان سقوطها وأنها أوهن من كل واهن!!»، ولو صح العمل بهذه الحجة الساقطة لأدى إلى عدم جواز العمل بأحاديث كثيرة رواها الصحابة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لخفائها على بعض الصحابة.

وهذا لا يجوز عقلاً ولا نقلاً، ومن رجع إلى كتابنا –إقامة الحجة على عدم إحاطة أحد من الأئمة الأربعة بالسنة- علم أن ما قاله الحافظ ابن عبد البر هو الحق المعمول به في كثير من الأحكام الشرعية الثابتة عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم التي خفيت على بعض الصحابة وهذا أمر معلوم لا يجادل فيه إلا المقلدون الجامدون الذين أعماهم التعصب للمذهب عن الحق الذي لا يحجبه التضليل والتمويه!!»، واحتجوا أيضاً بأن الله جعل لكل صلاة وقتا محدوداً لا يجوز تعديه، وهذه حجة أبطل من سابقتها من وجهين:

أحدهما: إن الجمع بين الصلاتين في السفر في وقت إحداهما رخصة مستثناة من الحكم الكلي في تحديد وقت الصلاة، كما استثني مسح الخفين في الوضوء من الحكم الكلي في وجوب غسل الرجلين، وكما

استثني مسح الملبوس على الرأس من الحكم الكلي في وجوب مسح الرأس في الوضوء وكما استثني قصر الصلاة في السفر من الحكم الكلي في وجوب اتمامها في غير السفر.

وهكذا القول في جميع الرخص الشرعية المستثناة من الأحكام الكلية الأصلية الابتدائية سواء كانت رخص عبادات أم رخص معاملات.

ثانيهما: إن العمل بالرخص إذا كانت مقررة في المذهب وترك العمل برخص مماثلة لها في الثبوت عن الشارع لمخالفتها لما في المذهب يستلزم التحكم في أحكام الشريعة والأخذ بما وافق المذهب وترك ما خالفه!!.

وهذا أمر مرفوض غير مقبول نظراً ونقلاً!!، ولكن المقلدون لا يقيمون للمناهج العلمية الاستدلالية أي قيمة لأن المذهب مقدم عندهم على كل ما خالفه وإن كان من القواعد الكلية الضرورية!!

4- ادعاء الحنفية إن جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان جمعاً صورياً بأن كان يؤخر الظهر إلى آخر وقتها ثم ينزل فيصليها في آخر

وقتها ثم يمكث قليلاً فيصلي العصر في أول وقتها ادعاء باطل من وجوه:

الوجه الأول: إن الأحاديث في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين الصلاتين العصر في وقت الزوال والمغرب بعد الشفق تبطل زعمهم أن جمعه صلى الله عليه وسلم خاص بالجمع الصوري.

فمن الأحاديث الدالة على جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين الظهر والعصر في وقت الزوال حديث ابن عباس وحديث أنس المتقدمين فإن فيهما أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا زالت الشمس قبل أن يرتحل جمع بين الظهر والعصر ثم ركب.

فهذان نصان صريحان في جمعه بين الظهر والعصر جمع تقديم جمعاً حقيقياً لا جمعاً صورياً كما زعم الحنفية ومن قال مثل قولهم.

ومما يدل على جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمع تأخير حقيقياً حديث نافع عن ابن عمر أنه جمع بين المغرب والعشاء بعدما غاب الشفق وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان إذا جذبه السير جمع بين المغرب والعشاء، وجمع ابن عمر بين المغرب

والعشاء بعدما غاب الشفق يدل على أنه رأى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يفعل ذلك في أسفاره كما يدل عليه لفظ كان.

والأحاديث في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمعاً حقيقياً كثيرة كما يعلم من الرجوع إلى كتب السنة.

الوجه الثاني: إن جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمعاً صورياً لا يعارض جمعه جمعاً حقيقياً لأن فعله للجمع الحقيقي تارةً والجمع الصوري تارةً أخرى يدل على جواز الجمعين لما هو معلوم مقرر في أصول الفقه أن الأفعال لا تتعارض لعدم عمومها، فإذا فعل صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعلين مختلفين فذلك دال على جوازهما لا على جواز أحدهما دون الآخر كما يزعم المانعون من الجمع الحقيقي.

الوجه الثالث: إن جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمعاً صورياً هو الموافق للحكم الأصلي المثبت لكل صلاة وقتاً خاصاً لا يجوز تقديمها عنه ولا تأخيرها والجمع الحقيقي مفيد ودال على حكم زائد وهو إثبات أن للظهر والعصر والمغرب والعشاء وقتاً آخر يختص بحالة السفر والحاجة دون الحضر وعدم الحاجة، فالواجب قبوله وتقديمه

والعمل به لأن الحكم الزائد شرع ثابت من الله تعالى كسائر الأحكام.

ولا يجوز رده وعدم العمل به إلا بدليل يدل على نسخه وعدم العمل به وذلك غير موجود خصوصاً ولا معارضة بينه وبين الحكم الأصلي في المواقيت لأن تواردهما ليس على محل واحد بل الجمع خاص بحالة السفر والحاجة وأحاديث المواقيت بما عدا ذلك كإتمام الصلاة وصيام رمضان في الحضر والقصر والإفطار في السفر، يؤيد هذا.

الوجه الرابع: وهو إن الجمع بين الصلاتين في السفر شرعه الله تعالى تيسيراً على المسافر ورخصة مستثناة من التوقيت الأصلي لكل صلاة فلو كان الجمع في السفر على ما قال الحنفية من مراعاة آخر وقت الظهر وأول وقت العصر لكان ذلك أشد ضيقاً وأعظم حرجاً من الإتيان بكل صلاة في وقتها لأن معرفة أوائل الأوقات وأواخرها التي لا يمكن فعل الجمع الصوري إلا بمعرفتها مما لا يدركه أكثر الخاصة فضلاً عن العامة.

بهذه الوجوه الأربعة يتبين إن الحنفية ومن قال بقولهم لم يحتكموا إلى الأحاديث الصحيحة الصريحة الدالة على فساد قولهم ولم ينظروا إلى القواعد الاستدلالية التي لا يتم بناء الحكم على دليله على وجه صحيح إلا بواسطتها ولم يعتبروا حكمة تشريع رخصة الجمع بين الصلاتين في السفر وإنما لجأوا إلى عقولهم على عادتهم فقالوا بما يخالف الأحاديث الصحيحة وخالفوا المنهج العلمي في وجوب الجمع بين الأحاديث الثابتة في الجمع بين الصلاتين في السفر، ونبذوا حكمة تشريع الجمع في السفر وراء ظهورهم!!، ثم بعد إلغائهم النظر في هذه الأصول الواجب النظر إليها قرروا في كتبهم ما لا يجوز أن تسود به الصحف لمعارضته للنصوص الجزئية والقواعد الكلية وللمقصود من تشريع الجمع في السفر!!، فهذا هو الفقه وإلا فلا!!.

واحتج الحنفية ومالك في رواية عنه إن الجائز هو الجمع الصوري بأن الأحاديث المتواترة دلت على أن لكل صلاة وقتاً خاصاً بها، فلا يترك العمل بالأحاديث المتواترة ويعمل بأحاديث الآحاد، وحجتهم هذه باطلة من وجهين:

أحدهما: إن جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمعاً حقيقياً دلت عليه الأحاديث المتواترة أيضاً كما يعلم من الأحاديث الواردة في الجمع في أسفاره صلى الله عليه وعلى آله وسلم في كتب السنة.

ثانيهما: إن العمل بأحاديث الآحاد في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمعاً حقيقياً على تسليم إنها أحاد ليس تركاً للعمل بأحاديث التوقيت المتواترة وإنما هو تخصيص لها.

وتخصيص المتواتر بحديث الأحاد الصحيح جائز عند الجمهور كما يعلم من كتب الأصول، وتخصيص المتواترة بحديث الآحاد فيه العمل بالدليلين معاً، وهو أولى من العمل بأحدهما ونبذ الآخر لأن كليهما من عند الله سبحانه.

فحجتهم لا ينازع عالم بقواعد الإستدلال في فسادها لأنها مناقضة لقاعدة وجوب تخصيص العام بالخاص وقاعدة تقديم الجمع بين الدليلين على ترجيح أحدهما.

وإلى جواز الجمع الحقيقي في السفر ذهب كثير من الصحابة والتابعين، ومن الفقهاء الشافعي وإسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل وأشهب من المالكية وهي رواية أهل المدينة عن مالك.

5- في حديث ابن عباس وحديث معاذ المتقدمين دليل قاطع على أن الجد في السير ليس بشرط في جواز الجمع بين الصلاتين لأن في الحديثين ما يدل دلالة قاطعة على أن للمسافر أن يجمع بين الصلاتين في سفره وإن كان نازلاً غير سائر فضلاً عن أن يكون جاداً في السير كما اشترطه بعض الأئمة.

قال ابن عبد البر: ليس فيما روي من الآثار عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان إذا جدبه السير جمع بين المغرب والعشاء ما يعارض حديث معاذ لأن المسافر إذا كان له في السنة أن يجمع بين الصلاتين نازلاً غير سائر، فالذي يجدبه السير أولى بذلك، وليس في واحد من الحديثين ما يعترض به على الثاني.

وهما حالان وإنما كانا يكونان متعارضين لو كان في أحدهما أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: لا يجمع المسافر بين

الصلاتين إلا أن يجدبه السير وفي الآخر أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمع في سفره إلى تبوك نازلاً غير سائر، فإما أن يجمع وقد جذبه السير، ويجمع وهو نازل لم يجدبه السير فليس بمتعارض عند أحد له فهم!!

وفي كلامه تحقيق نفيس مبني على ما أشرنا إليه فيما تقدم إن الفعلين لا يتعارضان، فإذا فعل رسول الله فعلين مختلفين دل ذلك على جوازهما لا على إن أحدهما جائز دون الآخر، وإنما يتعارض القولان، أو القول والفعل كما هو مبسوط في أصول الفقه في الكلام على التعادل والترجيح.

جوز للمسافر الجمع بين الصلاتين وهو مقيم غير سائر إذا دعته الحاجة للجمع

من الأحكام التي دل عليها حديث معاذ بن جبل المتقدم إن المسافر يجوز له الجمع بين الصلاتين وهو مقيم بمكان لقضاء مصالحه كما يجوز له قصر الصلاة.

قال الحافظ ابن عبد البر: في قول معاذ في هذا الحديث فأخر الصلاة يوماً ثم خرج فصلى الظهر والعصر جميعاً ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعاً، دليل على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمع بين الصلاتين وهو نازل غير سائر ماكث في خبائه وفسطاطه يخرج فيقيم الصلاة ثم ينصرف إلى خبائه ثم يخرج فيقيمها ويجمع بين الصلاتين من غير أن يجذبه السير.

ونقل ابن قدمة كلام ابن عبد البر وقال عقبه: والأخذ بهذا الحديث متعين لثبوته وكونه صريحاً في الحكم ولا معارض له ولأن الجمع رخصة من رخص السفر فلا يختص بحالة السير كالقصر والمسح.

وقال الزرقاني في شرح هذا الحديث بعد نقله لكلام ابن عبد البر: ففي الحديث إن المسافر له أن يجمع نازلاً وسائراً وكان فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لبيان الجواز، بهذا يتبين أن القول بكراهة جمع النازل غير السائر بين الصلاتين لا يلتفت إليه لمخالفته لهذه الرخصة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدون معارض لها. والقول المخالف لسنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يقام له وزن

ولا اعتبار لأن السنة التي لا معارض لها مقدمة على قول كل أحد كائناً من كان!!

من نسي صلاة السفر فذكرها بعد رجوعه إلى موضع إقامته قضاها بالقصر

المسافر إذا رجع من سفره فذكر أن عليه صلاة فإنه يصليها بالقصر لأنه إنما يقضي ما فاته ولم يفته إلا ركعتان، هذا قول مالك والثوري وأصحاب الرأي، وقال أحمد والأوزاعي وداود والشافعي في أحد قوليه يقضيها تامة احتياطاً.

ويدل لقول مالك والثوري وأصحاب الرأي حديث أبي قتادة أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)"رواه أحمد وأبو داود والنسائي والترمذي وصححه"، والقضاء فعل ما خرج وقت أدائه وصلاة المسافر التي خرج وقتها لنسيان أو نوم ركعتان فتقضى في الحضر كما فاتت هذا ما يدل عليه الحديث نصاً كما هو واضح.

كما إن من فاتته الصلاة في الحضر لنوم أو نسيان فإنه يقضيها في السفر تامة لأن الصلاة التي خرج وقتها أربع ركعات فتقضى كما فاتت كما دل عليه حديث أبي قتادة.

ونقل ابن قدامة الإجماع على أن الصلاة التي فاتت في الحضر يجب على المسافر قضاؤها في السفر تامة، لكن في هذا الإجماع نظر لأن النووي نقل في شرح المهذب عن المزني أنه جوز قصرها.

هذا حكم من فاتته الصلاة في السفر أو الحضر بنوم أو نسيان، أما من ترك الصلاة متعمداً في السفر أو الحضر حتى خرج وقتها فلا يقضيها كما دلت عليه الأدلة الكثيرة التي لا يسع المقام لذكرها هنا، وينبغي لتاركها متعمداً أن يكثر من النوافل وفعل الخير لعل الله سبحانه يغفر ذنبه العظيم الذي حكم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بكفر صاحبه.

وقول بعض الأئمة بصحة قضاء الصلاة المتروكة عمداً ليس له دليل صحيح يعتمد عليه كما سنبينه في بحث خاص إن شاء الله تعالى.

صلاة النوافل في السفر

في صلاة المسافر للسنن الراتبة وغيرها اختلاف طويل لا فائدة في ذكره إلا التطويل الذي يجعل القارئ في حيرة مما يعمل بها ومما ترك العمل به.

وكلام ابن القيم في هذه المسألة التي تشعبت فيها الأقوال مفيد كل الإفادة لما فيه من الجمع بينهما على وجه مقنع لاشتماله على الدليل الدال على ما يؤخذ به من تلك الأقوال لصوابه وما ينبذ منها لخطئه، لهذا رأينا أن نقتصر على ذكر كلامه ملخصاً بحذف ما لا حاجة لذكره.

قال: كان من هديه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في سفره الاقتصار على الفرض ولم يحفظ عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه صلى سنة الصلاة قبلها ولا بعدها إلا ما كان من الوتر وسنة الفجر، فإنه لم يكن ليدعهما حضراً ولا سفراً، قال ابن عمر وقد سئل عن ذلك صحبت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلم أره يسبح في السفر، وقال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ "الأحزاب:21"، ومراده بالتسبيح السنة الراتبة وإلا فقد صح عنه صلى

الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، وفي الصحيحين عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة الليل إلا الفرائض ويوتر على راحلته، وفي الصحيحين عن عامر بن ربيعة أنه رأى النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يصلي السبحة بالليل في السفر على ظهر راحلته، وروي عن الحسن قال: كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسافرون فيتطوعون قبل المكتوبة وبعدها، وأما ابن عمر فكان لا يتطوع قبل الفريضة ولا بعدها إلا من جوف الليل مع الوتر.

وهذا هو الظاهر من هدي النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان لا يصلي قبل الفريضة المقصورة ولا بعدها شيئاً، ولم يكن يمنع من التطوع قبلها ولا بعدها تطوعاً مطلقاً لا أنه سنة راتبة كسنة صلاة الإقامة.

ويؤيد هذا إن الصلاة الرباعية قد خفضت إلى ركعتين تخفيفاً على المسافر ولهذا قال عبد الله بن عمر: لو كنت مسبحاً لأتممت، هذا كلام ابن القيم مختصراً وهو مفيد لأمور:

1-إن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لم يكن يصلي في السفر السنة الراتبة قبل الفرض وبعده.

2-إنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يصلي في السفر النوافل التي ليست مؤكدة كالسنن الراتبة.

3-إن ابن عمر روى عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه كان يصلي في السفر النافلة على راحلته كما في الصحيحين.

4- قول ابن عمر لو كنت مسبحاً لأتممت، أراد بقوله هذا نفي صلاة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم للسنن الراتبة قبل الفريضة وبعدها كما يدل عليه أن حفص بن عاصم قال: "صحبت ابن عمر في طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين، ثم أقبل وأقبلنا معه حتى جاء رحله وجلس وجلسنا معه فحانت منه إلتفاته، نحو حيث صلى فرأى ناساً قياماً فقال: ما يصنع

هؤلاء؟ قلنا يسبحون، فقال لو كنت مسبحاً لأتممت صلاتي، إني صحبت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت أبا بكر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت عثمان فلم يزد عن ركعتين حتى قبضه الله، وقد قال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾"الأحزاب:21"رواه البخاري ومسلم، وهذا اللفظ إحدى روايات مسلم".

فهذه الرواية الصحيحة عن ابن عمر فيها الدلالة الواضحة على أنه أراد بقوله لو كنت مسبحاً لأتممت صلاتي، نفي صلاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم للسنة الراتبة قبل الفريضة وبعدها، بدليل روايته صلاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم النافلة على الراحلة، وفي قوله لو كنت مسبحاً لأتممت صلاتي إشارة إلى أن الله سبحانه شرع القصر في السفر تخفيفاً وتيسيراً على المسافر، ومشروعية صلاة السنن الراتبة المؤكدة تنافي حكمة مشروعية قصر الصلاة.

وبهذا يظهر أن قول النووي إن رواية الإثبات تقدم على رواية ابن عمر خطأ لأن ابن عمر روى صلاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم للنافلة في السفر، وإنما نفى صلاته للسنة الراتبة التي تنافي مشروعية قصر الصلاة في السفر، فرواية ابن عمر النافية لصلاة الراتبة مخصصة لرواية الإثبات، وعلى تسليم إن رواية إثبات صلاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم للسنة الراتبة في السفر صحيحة فلا تعارض بين رواية ابن عمر في نفيها ورواية اثباتها لأن الجمع بين الروايتين ممكن واضح بحمل الروايتين على جواز صلاة السنة الراتبة وتركها وحيث أمكن الجمع بينهما بالعمل بهما فلا وجه لتقديم رواية الإثبات على رواية ابن عمر كما قال النووي، انتصاراً لمذهبه مخالفاً بذلك قاعدة تقديم الجمع بين الدليلين على الترجيح!!

وخلاصة القول في هذه المسألة هو أن السنة الراتبة التي كان يصليها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في السفر هي سنة الفجر وسنة الوتر وأن صلاته للسنة الراتبة غير سنة الفجر والوتر كانت قليلة غير مداوم عليها وإنما كان يصلي النوافل المطلقة.

هذا هو الراجح من جهة الرواية ومن جهة حكمه تشريع قصر الصلاة للتخفيف على المسافر كما أشار إلى ذلك ابن عمر فيما تقدم.

وقد أنصف ابن قدامة حيث قال بعد ذكره لحديث ابن عمر وما يخالفه فهذا يدل على أنه لا بأس بفعلها -أي السنة الراتبة-، وحديث ابن عمر يدل على أنه لا بأس بتركها بهذا يجمع بين الأحاديث، فعمل بقاعدة تقديم الجمع بين الدليلين المتعارضين على الترجيح، ولم يفعل ما فعله النووي من ترجيح رواية الإثبات على رواية ابن عمر انتصاراً لمذهبه!!

الجمع بين الصلاتين في الحضر

في المذاهب الأربعة خلاف في الجمع في الحضر، فمذهب مالك يرى أن الجمع في الحضر خاص بالجمع بين المغرب والعشاء، ولا يجوز بين الظهر والعصر.

ويشترط في الجمع بين العشائين مطر غزير يحمل الناس على تغطية رؤوسهم بحيث يشق معه الرجوع إلى المنازل، ولا فرق بين المطر والواقع والمتوقع بقرائن الأحوال!!

ويجوز الجمع إن كان طين وظلمة، ولا يجوز لطين وحده أو ظلمة وحدها ولا ليريح شديدة.

ومذهب الشافعي جواز الجمع بعذر المطر بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، وفي الجمع بعذر الريح والوحل والظلمة والخوف قولان المشهور منهما عدم الجواز.

ومذهب أحمد بن حنبل جواز الجمع بعذر المطر بين المغرب والعشاء، وعدم جوازه بين الظهر والعصر، والمطر المبيح للجمع هو ما يبل الثياب، وفي الوحل قولان، قول بجواز الجمع لأن المشقة تلحق به في النعال والثياب، وقول بعدم جوازه.

ومذهب أبي حنيفة عدم جواز الجمع في السفر والحضر جمعاً حقيقياً وإنما يجوز الجمع الصوري الذي بينا حقيقته عند الكلام على الجمع في السفر وإنه أعظم عسراً وأشد مشقة من أداء كل صلاة في وقتها ومخالف للأحاديث المتواترة في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم جمعاً حقيقياً.

ومن الأعذار التي يباح الجمع لأجلها في الحضر: المرض الذي يشق على المريض أن يصلي الصلاة في وقتها، فيجوز له الجمع عند مالك، وفي مذهب الشافعي قول بجوازه، وهو مذهب أحمد بن حنبل.

هل يجوز الجمع في الحضر بغير الأعذار المتقدمة؟

الجواب عن هذا السؤال هو إن تخصيص الجمع في الحضر بالمطر أو الطين مع الظلمة أو المرض مخالف للأحاديث الصحيحة الدالة على أن الله سبحانه شرعه تسيراً على عباده ورفعا للحرج عنهم بأي عذر من الأعذار التي فيها مشقة على المكلف في أداء الصلاة في وقتها.

فمن الأحاديث الدالة على ذلك ما رواه مالك في الموطأ عن ابن عباس قال: "صلى رسول الله صلى الله عليه وعلى آله سلم الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً من غير خوف ولا سفر"، قال مالك أُرى ذلك كان في مطر، وقوله أُرى بضم الهمزة أي أظن.

وروى مسلم في صحيحه هذا الحديث عن ابن عباس قال: "جمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر" قيل له: فما أراد بذلك؟ قال:

"أن لا يحرج أمته"، ورواه أبو داود والترمذي والنسائي والطبراني والبيهقي.

وزيادة –ولا مطر- في رواية وأبي داود والنسائي والترمذي تبين خطأ الإمام مالك في قوله أُرى ذلك كان في مطر.

ومنها ما رواه الطحاوي في معاني الآثار وأبو نعيم في الحلية عن جابر بن عبد الله قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء بالمدينة للرخص من غير خوف ولا علة، وفي رواية أبي نعيم أراد الرخصة على أمته.

ومنها ما رواه الطبراني في الأوسط والكبير عن ابن مسعود قال: جمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء فقيل له في ذلك فقال: (صنعت هذا كي لا تحرج أمتي)، وهذا حديث حسن كما بينه شقيقنا الحافظ السيد أحمد في "إزالة الخطر".

ومنها حديث ابن عمر قال: جمع لنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم مقيماً غير مسافر بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء فقال

رجل لابن عمر: لم تر النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فعل ذلك؟ قال: "لئلا يحرج أمته إن جمع رجل""رواه عبد الرزاق في مصنفه".

فهذه الأحاديث الثابتة وبخاصة حديث ابن عباس المجمع على صحته تفيد جواز الجمع في الحضر من غير خوف ولا سفر ولا مرض كما دل على ذلك فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم.

وما كان هكذا من النص الصريح الذي لا مجال فيه للتأويل لا يجوز رده وعدم قبوله إلا بدليل يصرفه عما دل عليه، وحيث لا دليل على ذلك فالعمل به جائز بل سنة ومطلوب، ولا سيما وقد صرح الرواة بل صرح النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه جمع بين الصلاتين كي لا تحرج أمته، كما في حديث ابن مسعود المتقدم كما فهم الصحابة أن العلة في جمعه صلى الله عليه وعلى آله وسلم هي رفع الحرج عن أمته كما في حديث ابن عباس وغيره من الأحاديث المتقدمة.

فهل يجوز بعد هذا أن يقال إن الجمع في الحضر لا يجوز إلا في المطر أو الطين مع الظلمة أو المرض كما قال أصحاب المذاهب وأيده أتباعهم بما يعلم فساده وبطلانه كل مصنف علم هذه الأحاديث الدالة على

جواز الجمع في الحضر بأي عذر دلالة صريحة ولا يدعي عدم جواز العمل بها إلا مخطئ مأجور على خطئه لاجتهاده كالأئمة المتقدمين أو معاند متعصب كالمقلدين لهم المبطلين للعمل بما دلت عليه نصوص هذه الأحاديث مع أنهم يعلمون أن ما دل عليه النص لا يجوز ترك العمل به إلا إذا عارضه ناسخ أو نص أصح منه مع عدم إمكان الجمع بينهما.

ولا يوجد شيء يسوغ ترك العمل بهذه الأحاديث، إلا الجمود على نصر المذهب بالباطل!!

عمل جماعة من الأئمة بما دلت عليه هذه الأحاديث

ذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر وإن لم يكن مطر إذا كان عذر يشق معه أداء كل صلاة في وقتها واحتجوا بقول ابن عباس لما سئل لم جمع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بين الصلاتين: أراد أن لا يحرج أمته.

وممن ذهب إلى هذا عملاً بالعلة التي أجاب ابن عباس السائل عن سبب جمعه صلى الله عليه وآله وسلم ابن سرين وأشهب من أصحاب

مالك وحكاه الخطابي عن القفال من أصحاب الشافعي عن أبي إسحاق المروزي وعن جماعة من أصحاب الحديث، وقال ابن المنذر: ولا معنى لحمل الأمر فيه على عذر من الأعذار لأن ابن عباس أخبر بالعلة فيه وهي قوله: "أراد أن لا يحرج أمته" وإذا كان جمعه لغير عذر فالجمع للعذر أولى بالجواز.

وما ذهب إليه هؤلاء الأئمة هو الحق الذي تدل له الأحاديث المتقدمة دلالة لا مجال فيها لتأويل أو تمويه لأنها نص في الجمع في الحضر بدون مطر ولا مرض ولا سفر ولا طين مع ظلمة، لأن النص لا يجوز فيه التأويل، وإنما يجوز التأويل في الظاهر المحتمل لمعنيين كما هو مسطور في أصول الفقه.

وقد أيد هذا النص تعليله صلى الله عليه وآله وسلم جمعه في المدينة بقوله صنعت هذا كي لا تحرج أمتي كما في حديث ابن مسعود المتقدم. وهذا ما فهمه من جمعه صلى الله عليه وآله وسلم ابن عباس وابن عمر وجابر حيث عللوا جمعه صلى الله عليه وآله وسلم من غير سفر ولا مطر بأنه أراد صلى الله عليه وآله وسلم أن لا تحرج أمته.

وهذه العلة تقتضي بعمومها جواز الجمع في الحضر لمطلق العذر والحاجة لأن الحكم يوجد حيث توجد علته كما لا يخفى على من له دراية بأصول الفقه، فإذا كان في أداء كل صلاة في وقتها حرج جاز الجمع.

وبهذا تبين أن الجمع بين الصلاتين في الحضر جائز للعذر والحاجة كالمرض وشدة البرد والاستحاضة وغير هذا من الأعذار الطارئة كما يتبين أن تخصيص جواز الجمع في الحضر بالمطر الغزير أو الطين مع الظلمة أو المرض ليس له دليل مقبول، مع مخالفته مخالفة صريحة للأحاديث المتقدمة والعلة المذكورة فيها.

وروى مسلم في صحيحه عن عبد الله بن شقيق قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس وبدت النجوم وجعل الناس يقولون الصلاة الصلاة قال: فجاء رجل من بني تيم لم يفتر ولا ينثني الصلاة الصلاة فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة لا أم لك! ثم قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء.

فهذا ابن عباس وهو من كبار علماء الصحابة جمع بين المغرب والعشاء لعذر انشغاله بالخطبة من غير مطر ولا ظلمة ولا طين ولا مرض وبين أن جمعه عمل بسنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

فهذا يجوز بعد هذه الدلائل الصريحة القول بأن الجمع في الحضر خاص بالمطر أو الطين مع الظلمة أو المرض؟!

ومن العجب الذي لا عجب بعده قول المالكية: إن الجمع في الحضر خاص بالمغرب والعشاء مع أن إمام المذهب روى في موطئه حديث ابن عباس المتقدم الذي فيه جمع رسول الله صلى الله عليه وأله وسلم بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فهل لهم الحق في نسخ ما دل عليه هذا الحديث من جواز الجمع بين الظهر والعصر أم أنه استدراك على الشارع بعقولهم نصراً لمذهبهم.

وإذا كان مالك قد خصص الجمع بالمغرب والعشاء دون الظهر والعصر مخطئاً مأجوراً لاجتهاده، فما عذر المقلدين له الذين جاءوا بعده واطلعوا على ما لم يطلع عليه إمامهم من الأحاديث وأقوال الصحابة

والتابعين فمن بعدهم لاطلاعهم على ما لم يكن موجودا في عصر مالك من كتب السنة وكتب الفقه التي لا تعد ولا تحصى؟!

ومن تشديد المالكية قولهم إن الجمع في الحضر لا يجوز إلا في المسجد. وقولهم هذا مخالف للأحاديث المتقدمة وخاصة للعلة المذكورة فيها وهي رفع الحرج عن الأمة، فما دليلهم على أن رفع الحرج خاص بمن جمع في المسجد؟! أليس هذا تخصيصاً لعموم الأحاديث والعلة المذكورة فيها الدالة بعمومها على جواز الجمع لكل ذي عذر سواء كان في المسجد أم في البيت أم في غيره، لأن الحكم يثبت حيث تثبت علته.

ومن تشديدهم اختلافهم في المرأة التي تسكن بجوار المسجد هل تجمع في بيتها إذا سمعت الإمام؟! وهذا الخلاف لا مسوغ له لأن المرأة مخاطبة بالأحكام التي خوطب بها الرجل إلا ما خصصه النص ولا يوجد نص يدل على أن المرأة لا يجوز لها الجمع في بيتها لعذر فكيف لا يجوز لها الجمع في بيتها مع إمام المسجد؟!

إن هذا الخلاف ليس من الفقه في شيء حتى يسود به الورق لأن المرأة الناقصة العقل والدين كما قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أولى وأحق بالجمع بين الصلاتين في بيتها عند العذر كذهابها إلى الحمام أو العرس أو العقيقة أو غيرها هذا من الأعذار حتى لا تخرج الصلاة عن وقتها مع وجود رخصة الجمع التي تؤدي بها الصلاتين على وجه مشروع بدلاً من إخراج الصلاة عن وقتها عمداً لانشغالها بما تذهب إليه مع اختلاف العلماء في صحة قضاء الصلاة المتروكة عمداً وذهب كثير منهم إلى عدم صحة قضائها لأدلة كثيرة تقتضي ذلك. وهو الحق الذي لا مراء فيه كما سنبينه في بحث خاص إن شاء الله تعالى.

ومن الأعذار التي يجوز الجمع بين الصلاتين لأجلها الوظيفة، فإن الموظف قد يخاف إذا ذهب لصلاة العصر مثلاً من عقاب رئيسه لتغيبه عن عمله مدة صلاته الذي يكون غالباً لا يهتم بأحكام الدين وبخاصة الصلاة، فمثل هذا الموظف يجوز له الجمع بين الظهر والعصر

في بيته قبل ذهابه لوظيفته حفاظاً على وظيفته التي هي مصدر رزقه ورزق من يعوله من زوجة وأولاد.

وقد أخبرني مرشد أثناء كتابتي هذا البحث أن مندوب السياحة بطنجة دعا المرشدين للاجتماع به وكان اجتماعهم بعد أذان المغرب فقام مرشد لأداء صلاة المغرب، فأمره المندوب أمراً صارماً أن يجلس ولا يذهب لصلاة المغرب وقال: إن هذا الاجتماع للجهاد والجهاد لا صلاة فيه!!

ولا غرابة في صدور هذه الجهلة من مندوب فاسق يشرب الخمر أكثر من شربه الماء، ولا يعرف هل القبلة إلى جهة الغرب أو الشرق أو الجنوب أو الشمال على ما هو ومعروف عنه، فمثل هذا الفاسق جهاده – كما قال – إنما يكون في الدعوة إلى ترك العمل بكل ما يتصل بأحكام الإسلام، والعمل بكل ما له صلة بالفسوق والعصيان.

فجمع الموظف أو العامل إذا كان رئيسه مثل مندوب السياحة بطنجة في سوء الأخلاق، وضعف الدين قبل ذهابه إلى عمله جائز، بل واجب حتى لا يخرج الصلاة عن وقتها، مع وجود هذه الرخصة التي شرعها

الله سبحانه لمطلق العذر، فكيف بالعذر الذي يحمل صاحبه على إخراج الصلاة عن وقتها؟!

والجمع في الحضر جائز سواء كان جمع تقديم أم جمع تأخير لعموم قوله صلى الله عليه وآله وسلم لما سئل لم جمع بين الصلاتين؟ (أردت كي لا تحرج أمتي) فهذه العلة تدل على جواز الجمعين عند العذر، وفي مذهب الشافعي قولان، قول بالجواز وقول بعدم الجواز، وفصل الحنبلية فقالوا: إن المريض يجوز له جمع التقديم وجمع التأخير، وأما الجمع للمطر فإنما يجوز في وقت الأولى، وإن اختار المجتمعون في المسجد تأخير الجمع جاز التأخير وظاهر كلام الحطاب في شرح المختصر جواز جمع التأخير.

ولم أذكر أقوال هؤلاء المقلدين إلا ليطمئن الجامدون على قول المذهب، إن جمع التقديم والتأخير في الحضر للعذر جائز في مذهبهم، وإلا فإن جواز الجمعين تدل عليه دلالة قاطعة العلة المذكورة في الأحاديث المتقدمة، وهي رفع الحرج عن أمته صلى الله عليه وآله وسلم، فإن هذه العلة تقتضي إن المدار على العذر الداعي للجمع، فإن كان يدعوا

إلى جمع التقديم كان جائزاً وإن كان يدعوا إلى جمع التأخير كان جائزاً أيضاً، لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

شرط نية الجمع بين الصلاتين في الحضر أو السفر ليس له دليل مقبول

جرت العادة بالمغرب، إن المقيم للصلاة يقول عند إرادة الجمع بين العشائين قبل أن يكبر الإمام لصلاة المغرب: على نية الجمع إن شاء الله، لينوي المصلون الجمع!! وهذا الشرط الذي قال به المالكية في صحة الجمع واختلف فيه الشافعية والحنبلية لا دليل عليه.

فإن قالوا إن حيث إنما الأعمال بالنيات يدل عليه فالجواب إن الحديث لا دلالة فيه على ما زعموا، بل إنه يدل على نقيض دعواهم كما بينه الحفاظ في الفتح قال: مفهوم هذا الحديث يدل على أن ما ليس بعمل، لا تشترط النية فيه، ومن أمثلة ذلك جمع التقديم فإن الراجح من جهة النظر إنه لا تشترط فيه النية، بخلاف ما رجحه كثير من الشافعية وخالفهم شيخنا شيخ الإسلام وقال: الجمع ليس بعمل وإنما العمل الصلاة، ويقوي ذلك أنه عليه الصلاة والسلام جمع في

غزوة تبوك ولم يذكر ذلك للمأمومين الذين معه ولو كان شرطاً لأعلمهم به.

وما رجحه الحافظ وشيخه من عدم اشتراط النية في جمع التقديم هو الحق الذي دل عليه مفهوم الحديث كما رأيت في كلام الحافظ.

وقد كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم يجمع بين الصلاتين في أسفاره كما تقدم بيانه، ولم نجد حديثاً واحداً أنه صلى الله عليه وآله وسلم، أمر من معه بنية الجمع وقد كان يجمع معه من عامة الصحابة من تخفى عليه هذه النية فلو كانت واجبة لبينها صلى الله عليه وآله وسلم، فاشتراط نية الجمع في صحته تشديد لا محل له من الإعراب.

وإنما اشترطوا النية في جمع التقديم فقط؛ لأن الصلاة الثانية قد تفعل في وقت الأولى جمعاً، وقد تفعل سهواً فكان لا بد من نية تميزها.

وهذا دليل أوهن من كل واهن!! فهل يعقل أن يقوم الحاضرون في المسجد ليصلوا وراء الإمام وهم ساهون لا يدرون ماذا يصلون؟!

أن دليلهم هذا يستلزم أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم خفي عليه هذا، فلذلك لم يأمر صلى الله عليه وآله وسلم أحداً ممن جمع معه أن

ينوي الجمع، فاستدركوا عليه صلى الله عليه وآله وسلم ما يجب استدراكه حتى لا يجمع أحد من أمته ساهياً فيه لا يدري ماذا يصلي!!

السنة في الجمع بين الصلاتين أذان واحد وإقامة لكل صلاة

روى أحمد في مسنده ومسلم في صحيحه والنسائي في سننه عن جابر قال: صلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم في حجته الظهر والعصر بعرفة بأذان واحد وإقامتين، وأتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء بأذان واحد وإقامتين، ولم يسبح بينهما، أي لم يتنفل بينهما.

قال النووي: والعمل بما دل عليه هذا الحديث، هو الصحيح عند الشافعية، وبه قال أحمد بن حنبل وأبو ثور وعبد الملك بن الماجشون المالكي والطحاوي، وقال مالك: يؤذن ويقيم للأولى، ويؤذن ويقيم أيضاً للثانية وهو محكي عن عمر وابن مسعود، وقال أبو حنيفة وأبو يوسف: أذان واحد وإقامة واحدة! وللشافعي وأحمد قول أنه يصلي كل واحدة بإقامتها بلا أذان، وقال الثوري يصليهما جميعاً بإقامة واحدة.

وهذه الأقوال كلها لا عبرة بها، لأن حديث جابر فيه الدليل القاطع على أن سنة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هي الجمع بأذان واحد وإقامة لكل صلاة، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل!!

فما يفعله المغاربة من أذانين لكل صلاة، في الجمع بين الصلاتين عملاً بمذهب مالك، الذي روي عنه قول يوافق حديث جابر مخالف للحديث، ومخالف لقول مالك الموافق للحديث، ولا يماري عالم منصف أن العمل بقوله الموافق للحديث يجب تقديمه على قوله الذي لا يستند إلا إلى عمل عمر وابن مسعود، وأن الأصل إن تفرد كل صلاة بأذان وإقامة.

لأن هذين الدليلين لا حجة فيهما لمخالفتهما لهذا الحديث الصحيح، كما يعلمه من له خبرة بقواعد الاستدلال لكن الفقهاء المالكية يقدمون القول المشهور في المذهب على الحديث الصحيح ولو قال الإمام بصحته، كما بيناه ونقلنا قاعدتهم هذه الساقطة في كتاب "نقد مقال".

صلاة الوتر بعد الجمع بين العشائين جمع تقديم جائزة

وقت الوتر يدخل بالفراغ من صلاة العشاء، وينتهي بطلوع الفجر كما يدل على ذلك حديث خارجة بن حذافة قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ذات غداة فقال: (لقد أمدكم الله بصلاة هي خير لكم من حمر النعم) قلنا وما هي يا رسول الله ؟ قال: (الوتر فيما بين صلاة العشاء إلى طلوع الفجر)"رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه"، وحديث عائشة قالت: "كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي ما بين أن يفرغ من صلاة العشاء إلى الفجر إحدى عشرة ركعة يسلم ما بين كل ركعتين ويوتر بواحدة""رواه البخاري ومسلم وأصحاب السنن إلا الترمذي".

ففي هذين الحديثين دليل واضح على أن من جمع بين العشائين جمع تقديم، جاز له أن يصلي الوتر بعد الجمع مباشرة قبل العشاء ومغيب الشفق لأنه صلى الوتر بعد صلاة العشاء التي جعلها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقتاً لصلاة الوتر كما في حديث خارجة وحديث عائشة.

والقول بعدم جواز صلاة الوتر بعد الجمع بين العشائين حتى يدخل وقت العشاء ومغيب الشفق، مخالف مخالفة صريحة لهذين الحديثين الدالين بعمومهما على جواز صلاة الوتر بعد صلاة العشاء، سواء صليت بعد مغيب الشفق أو قبله كما في الجمع بين العشائين جمع تقديم.

ولو لم يرد هذا البيان من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لوقت صلاة الوتر لكان المقصود من تشريع رخصة الجمع دالاً على خطأ القائلين بعدم جواز صلاة الوتر حتى يدخل وقت العشاء بمغيب الشفق، ذلك لأنه إذا جاز تقديم صلاة العشاء التي هي فرض عن وقتها لرفع الحرج عن هذه الأمة، كما أخبر به رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الأحاديث المتقدمة، فجواز تقديم صلاة الوتر عن وقتها على تسليم أن وقتها بعد مغيب الشفق أولى بالجواز، وإلا فقد بينا أن وقت الوتر بالنسبة لمن جمع بين العشائين هو صلاة العشاء بدون شرط مغيب الشفق، كما لا يشترط عند القائلين بهذا الشرط، دخول وقت العشاء ومغيب الشفق لصحة صلاة العشاء عند الجمع

ولو أنهم قاسوا جواز صلاة الوتر قبل مغيب الشفق على جواز صلاة العشاء التي هي فرض قبل دخول وقتها، ومغيب الشفق بجامع التيسير ورفع الحرج لكان هذا القياس الأولوي الذي يقول به كثير ممن لا يقولون بالقياس لقوته وظهور علته كافياً لهم في نبذهم للقول الذي لا يشهد له نص ولا قياس ولا مقاصد الشريعة في تشريع الأحكام!!

ومثل هذا الحكم الذي لا ينظر القائلون به إلى نص ولا قياس ولا مقاصد الشريعة لا ينبغي أن يقام له أي وزن أو اعتبار عند العقلاء بله العلماء!!

صلاة المريض

المريض الذي لا يستطيع أداء الصلاة بأركانها وشروطها كاملة يصلي على قدر استطاعته لقول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾"البقرة:286"، وقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)"رواه البخاري ومسلم" فهذان النصان الكليان دالان على أن كل ركن أو شرط من أركان الصلاة وشروطها يسقط عن المريض التكليف به إذا لم يستطع فعله.

وقد جاء في السنة ما يبين كيفية العمل بما دل عليه النصان المتقدمان، فعن عمران بن حصين قال كانت بي بواسير فسألت النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الصلاة فقال: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب)"رواه أحمد والبخاري وأبو داود والترمذي وزاد النسائي، فإن لم تستطع فمستلقياً ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ "البقرة:286"، وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم عاد مريضاً فرآه يصلي على وسادة فأخذها فرمى بها وقال: (صل على الأرض إن استطعت وإلا فأومئ إيماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك)"رواه البزار والبيهقي بسند قوي"، لكن صحح أبو حاتم وقفه.

وهذا الحديث وإن كان موقوفاً فله حكم المرفوع لأنه دل على حكم يتعلق بالعبادة التي لا مجال فيها للإجتهاد.

ففي هذين الحديثين بيان لكيفية صلاة المريض بأن من لم يستطع القيام صلى قاعداً وأومأ إلى الركوع والسجود، وجعل سجوده أخفض من ركوعه، ومن لم يستطع القعود صلى على جنبه وأومأ إلى الركوع والسجود برأسه وكذلك إذا صلى مستلقياً على ظهره أومأ إلى الركوع

والسجود، ويكون في أحواله هذه متجهاً إلى جهة القبلة إن استطاع وإلا صلى إلى أي جهة كان عليها ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ "البقرة:286"، (وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) وقد جاء حديث فيه بيان صلاة المريض على هذه الصفة رواه الدراقطني عن علي.

وإذا تعذر الإيماء من المستلقي لم يجب عليه شيء بعد ذلك، وقيل يجب عليه الإيماء بالعينين، وليس لهذا القول دليل يدل عليه، وإنما هو من تشديدات الفقهاء، ثم كيف يمكن ضبط القيام والركوع والسجود والجلوس بين السجدتين بالعينين؟! وإنما هو من تشديدات الفقهاء ثم كيف يمكن ضبط القيام والركوع والسجود والجلوس بين السجدتين بالعينين؟!

هل يجب على المغمى عليه أن يقضي الصلاة بعد إفاقته؟

اختلف الأئمة في المغمى عليه هل يقضي ما فاته من الصلاة بعد إفاقته؟ فقال جماعة بوجوب قضاء ما فاته سواء أفاق قبل خروج الوقت أم بعده، وقال آخرون بعدم وجوب القضاء عليه مطلقاً سواء

أفاق قبل خروج الوقت أن بعده، وقال أبو حنيفة: إن أغمي عليه خمس صلوات قضاهن، وإن أغمي عليه أكثر لم يقض وهذ القول غريب ليس له دليل من نص ولا قياس مع تناقضه تناقضاً واضحاً.

والقول المصيب هو أن المغمى عليه إن أفاق من الإغماء وقد بقي من وقت الصلاة ما يتطهر فيه ويدرك ركعة وجب عليه أداؤها.

وإذا أفاق ولم يبق من الوقت ما يدرك فيه التطهر وركعة، لم يجب عليه قضاؤها لأنه كان في وقت وجوبها غير مكلف كالمجنون.

فإن قيل فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: (من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها)، والمغمى عليه إذا أفاق مثلهما فما الدليل على سقوط وجوب الصلاة عنه بعد خروج وقتها؟

فالجواب أن من المعلوم الذي عليه جمهور العلماء أن القضاء إنما يجب بأمر جديد. وقد دل حديث من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها على وجوب القضاء على النائم والناسي ولم نجد أمراً من الشارع بوجوب قضاء المغمى عليه للصلاة التي خرج وقتها، لهذا كان الحق هو أنه يجب عليه أداء ما أدرك وقته وعدم وجوب قضاء ما

خرج وقته، وهذا حكم المجنون أيضاً ما أدرك وقته بعد شفائه وجب عليه أداؤه، وما خرج وقته، وما خرج وقته قبل شفائه لا يجب عليه قضاؤه لأنه أثناء جنونه كان غير مكلف لقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يعقل)"رواه أحمد وأبو داود والنسائي وعن عائشة".

والخلاصة: هي أن المغمى عليه يجب أداء الصلاة التي أفاق قبل خروج وقتها وقد بقي من الوقت ما يتطهر فيه ويدرك ركعة، وإن أفاق بعد خروج وقت الصلاة فلا قضاء عليه، والمجنون مثله سواء بسواء. لأن القضاء لا يجب إلا بأمر جديد، كما نص عليه جمهور علماء الأصول.
بما قررناه من الدلائل القاطعة يتبين أن مقاصد الشريعة في الرخص هي التيسير والتخفيف، وأن اتباع المذاهب خالفوا هذه المقاصد بما وضعوه وولدوه بعقولهم للعمل بالرخص من شروط وقيود لا دليل عليها ولا سند لها من أصول الشريعة!!

وهذا ما بيناه البيان الكافي بالنصوص التشريعية والقواعد الأصولية التي هي السبيل لأخذ الحكم من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على وجه لا تناقض ولا اضطراب فيه.

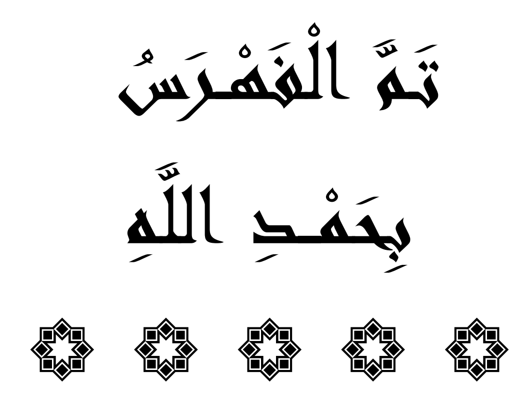
ولكن المقلدين لا يعنيهم دليل الحكم وإنما يعنيهم نصر المذهب وإن كان الحكم المنصوص عليه في المذهب مخالفاً للنص الصريح الذي لا يتطرق إليه تأويل، لأن مصحف المقلد هو مذهب إمامه كما قال أبو بكر الطرطوشي!! ومخالفة المصحف ردة عن الدين!!

وفقنا الله سبحانه وتعالى للعمل بكتابه وسنة رسوله صلى الله عليه وآله وسلم، وتقديم العمل بهما على كل قول يخالفهما، إنه سبحانه سميع مجيب.

كان الفراغ من كتابة هذا البحث زوال يوم الأحد سابع ذي الحجة عام إثني عشر وأربعمائة وألف هجرية.


تم بحمد الله

فهــرس المَــوضــوعــات


تَمَّ الْفَهْرَسُ
بِحَمْدِ اللَّهِ

إصدار



المركز الوطني للبحوث والدراسات

التابع لآل البيت ـ فلسطين

الموقع الالكتروني: www.alalbait.ps

ISBN: 978-9938-14-327-0

